النصرانية

نشأتها التاريخية وأصول عقائدها

الدكتور عرفان عبد الحميد فتاح

أستاذ الدراسات الإسلامية

الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا

دار عمار

النصرانية

بسم الله الرحمن الرحيم

نشأتها التاريخية وأصول عقائدها

الدكتور عرفان عبد الحميد فتاح

أستاذ الدراسات الإسلامية

الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا

الطَّبعَة الأولى

١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م

رقم الايداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(٧٩٨/ ٣/ ٢٠٠٠)

رقم التصنيف : ٣٩٨

المؤلف ومن هو في حكمه : عرفات عبد الحميد فتاح

عنوان الكتاب : النصرانية ، نشأتها التاريخية واصول عقائدها

الموضوع الرئيسي : ١ - المسيحية

بيانات النشر : *عمان / دار عمار للنشر*

* تم اعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر ٣٣٦/ ٣/ ٢٠٠٠

عمان - ساحة الجامع الحسيني - سوق البتراء
تلفاكس ٤٦٥٢٤٣٧ ص.ب ٩٢١٦٩١ عمان - الأردن

بين يدي الكتاب

هذا الكتاب دراسة مركّزة وموجزة عن المسيحية: نشأتها التاريخية وأصول عقائدها، من وجهة نظر علمية تتسم بالحيدة والموضوعية، تجاوزت قدر الممكن والمستطاع، **مناهج الاحتجاج والنقض، أو الدفاع والتبرير**، وهي تؤكّد أيضاً من وجهة نظر إيمانية أن الدين **وضع إلهي معصوم** أصالة ـ على ما قد يطرأ عليه ـ ويضفي المؤمنون به عليه ألواناً من التحريف وصوراً من الشذوذ، تشوبُ نقاءه الإلهي الأول.

ودراسة الأديان المقارنة لون من ألوان التهذيب والمعرفة التي كان لعلماء المسلمين قصب السبق في إنشائه وإنمائه وتطويره، فدوّنوا في تاريخ الأديان، وبيان أصول عقائدها، ومذاهبها المتخالفة المتعاندة، مؤلفات مفصّلة، ورسائل جامعة موجزة لا يحصرها عدٌّ ولا حساب، وقد دعاهم إلى ذلك جملة دوافع، كان من بينها أن القرآن الكريم جاء على ذِكْرِ تلك الأديان، وأشار إلى ما نفذ إليها من تحريف وشذوذ، فجاء القرآن مصدقاً ومهيمناً عليها باعتباره الرسالة الخاتمة، والصورة الأخيرة لدين الله والمرجع الأخير في منهج الحياة وشرائع الناس، ونظام حياتهم، بلا تعديلٍ بعد ذلك ولا تبديل. قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[1] [المائدة: ٤٨] ثم لأن الإسلام بالفتح المبين قد انتشر في أصقاع وبلدان كان أهلها يدينون بواحد من هذه الأديان فاقتضت ضرورات الواقع من علماء المسلمين معرفة حقائق تلك الأديان ومبانيها العقدية وأصول الدين المعتمدة

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط٨، تفسير آية: ٤٨ ـ المائدة.

المقررة عند أتباعها، رجاء تنظيم العلاقات الإنسانية مع المؤمنين بها، ثم الدخول معهم ـ كما أدّبهم القرآن الكريم ـ في **حوار إيماني** قوامه الدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال الحسن الذي لا يراد به المراء بل الكشف عن الحقيقة أولاً وأخيراً. فقال الله تعالى في محكم التنزيل: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٦٤].

أما نحن وفي الوضع الدولي الراهن **وعصر ثورة المعلومات ووسائل الاتصال** فإن احتياجنا إلى معرفة علمية رصينة ودقيقة بخصائص الأديان السماوية وغير السماوية، وتفاصيل تاريخها ومرتكزات عقائدها أَشدُّ وأحوج، وذلك ـ في اجتهادي ـ راجعٌ بدوره إلى أسباب جوهرية منها: إنّ مناهج المُحْدَثين في دراسة الأديان، كما نشأت وتطورت خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين في أحضان ثقافة الغرب ومراكز الأبحاث في جامعاته مناهج قامت على مقدمات تنقضُ الإيمان الديني وصَدَرتْ أصالةً عن **وجهة نظر وضعية خالصة للدين** استسلم أتباعها لمعطيات نظرية التطور البيالوجي التي أرسى إطارها جارلس دارون (١٨٠٩-١٨٩٢) التي نقل علماء الأديان مضامينها والنتائج التي تستتبعها عنها من وجهة نظر داروينية من دائرتها المخصوصة في مجال علوم الحياة إلى دوائر العلوم الإنسانية عامة، كعلم النفس وعلم الاجتماع الثقافي وعلم مقارنة الأديان وتاريخها، فأخذت الغالبية العظمى من رواده والباحثين فيه من أمثال: ماكس مولّلر وتيله و متراين و أدوارد كائير[1] ومَن اقتفى أثرهم واتَّبع سبيلهم في الشطط،

---

(١) عرف هذا اللون من ألوان التهذيب والمعرفة بعناوين عديدة ومتماثلة فيعرف «بتاريخ الأديان» و«فلسفة الدين» و«علم الأديان» و«الأديان المقارنة»، ومن مشاهير وروّاد من حدَّدوا لهذا اللون من المعرفة مباحثها: =

من الذين جاؤوا من بعدهم أمثال: بيترس وجوردان وكارن ارمسترونج وهانز كونبج وميرسيه إلياده[1] وبين أولئك الرواد والتابعين لهم جَمْعٌ غفير من علماء الأديان الذين لا يحصرهم عدّ و لا حساب.

لقد خلص هؤلاء المبرّزون في دراسة الأديان جميعاً إلى النظر في الدين: بلا تمييزٍ بين الأديان السماوية وغير السماوية، وبين الدين الذي مرجعيته الوحي الإلهي وبين العقائد الأسطورية والمعتقدات الخرافية والسحر؛ والبحث فيه من أحد منظورين ليس بينها ثمة خلاف كبير فأساسهما المشترك هو **إنكار الوحي** كظاهرة متعالية تتجاوز التاريخ وتقع خارجه، وجعلها ظاهرة تاريخية وضعية صرفة شأنها شأن الكائنات التي خضعت لسنة التطور وتحولات الزمان والمكان والأحوال، وعن هذا الفهم والتفسير فالدين في المنظورين معاً، **أمر قد تطوَّرَ** في درجات متصاعدة من مستوى الديانات البدائية البسيطة Primeval Religions **كالطوطمية** Totemism التي مفادها الإيمان بوجود صلة خفية مستورة بين جماعة بشرية أو شخص وبين طوطم ما، هو رمز للأسرة أو القبيلة؛ شيء يكون حيواناً، أو نباتاً، أو وثناً يمثل هذا الشيء أو المذهب الحيوي Animism الذي مفاده بدوره الاعتقاد بأن لكل ما في الكون وحتى للكون ذاته، روحاً أو نفساً، صعوداً أو تقدماً منهما إلى ديانة أكثر تعقيداً منهما ومتجاوزاً متعالياً عليهما.

- Max Muller. Friedrich (1900-1823): **Introduction to the Science of Religion** = (1973).
- Tiele, Cornelis Petrus (1898-1820): **Outlines of the History of Religion to the Spread of the Universal Religion** (1877).
- Menzies, Allen: **History of Religion**, (1895).
- Caird, Edward, **The Evolution of Religion** (1893).
- Peters, Children of Abraham: **Judaism, Christianity, Islam** (1982).
- Jordan, Louis Henry: **Comparative Religion: its Genesis and Growth** (1905). (١)
- Karen Armstrong: **A History of God,** (1994).
- Hans Kung: **Judaism, Between Yesterday and Tomorow;** (1992).
- Mircea Eliade, **Editor in Chief, The Encyclopedia of Religion.**

وهكذا تطورت العقيدة ـ في حسبانهم السيِّىء ـ **من التعدد إلى الانتخاب ثم التوحيد**، أو كما يرتبونه في مدوّناتهم، الانتقال من **التعددية الشركية** Polytheism إلى تفريد إله من بين مجموعة أرباب بالعبادة من غير جحد للأرباب الكثيرة Henotheism أو Monopolatry[١] ثم إلى التوحيد Monotheism ، أو أن الدين مركب **ثقافي هجين وبضاعة تاريخية وصنعة بشرية**، فكلُّ دينٍ قد استمد واستقى من الدين الذي سبقه عناصر ثقافية معينة، ثم أجرى أتباعُ الدين الجديد على تلك العناصر تغييرات في البنى والإيماءات وإضافات مستخلصة من خبراتهم التاريخية الخاصة بهم. وهكذا غدت **اليهودية ديناً** (لا كفكر ديني تاريخي) والوحي الموسوي برمته لقاح عناصر ثقافية استمدها اليهود من حضارات الشرق الأدنى القديم، من حضارات وادي الرافدين ووادي النيل ومن الحثيين والكنعانيين، وعن هذا المنظور التطوري والحتمي غدت المسيحية بدورها جذع شجرة زيتونة يهودية، ثم أصابها ما أصابها من تحوير وتغيير على يد القديس بولص الذي أضفى عليها روحاً هللينستية غريبة عن زيت الزيتونة اليهودية، فانفصل الفرع عن الجذع، وانتقلت المسيحية من **بشارة عيسوية موحدة إلى المسيحية التاريخية** بمرتكزاتها العقدية من القول: **بالخطيئة الاولى ونصب الشفعاء من القديسين وسطاءَ بين الله تعالى والبشر، وعقيدة الصلب والفداء، وتكفير المسيح ـ ع ـ عن خطايا البشرية بموتِه صلباً!؟**

وعلى هذا المنهج الوضعي التطوري درج المستشرقون ممن دَوَّنوا الكتب ونشروا الأبحاث والدراسات عن الإسلام: نبوة وكتاباً وأصولَ عقائد، وهي

---

(١) سمى أغلبيتهم دين إبراهيم الحنيف بهذا الاسم ووصفوه بهذا النعت: مذهب التفريد: الوحدانية المَشُوبة بعدم إنكار آلهةٍ أخرىٰ ـ Henotheism

تحمل عناوين مختلفة جاءت صدى ورجعاً بدورها لدعوى بشريةِ القرآن وأنه صنعةُ بشرٍ لَفَّقَ الرسولُ الخاتمُ مادته من مصادرَ يهودية ومسيحية[1] بحيث غدا الإسلام الحنيف في الغاية والنهاية في حسبانهم وزعمهم الباطل: وانتهى إلى إرثٍ هو شركة متوهمة يتنازع أسهمها اليهود منهم والنصارى على تفاوت بينهم تبعاً لمزاجهم ووقوفاً عند قصر نظرهم، ومبلغ اجتهادهم المأفون والمنحرف، وصرنا نقرأ عناوين عن: **«اليهودية في الإسلام»** و**«المسيحية في الإسلام»**.

ثم إننا، ومنذ الستينات من القرن العشرين، صرنا نواجه دعوة تتكرر في رتابة، لكن في لبوس تباينت ألوانه، لكنها تبقى أحادية المقصد والغاية، مفادها أن اليهودية والمسيحية والإسلام دين واحد في صورة أديان ثلاثة، أو أنها طرائق ثلاثة إلى دين واحد بعينه[2]، اصطلح أصحاب الدعوة إليها واصطنعوا لها عنواناً هو: **المجمع الإبراهيمي** Ibrahimic Ecumenism، أو **الإرث الإبراهيمي المشترك** Ibrahimic Stock، وهذه الدعوة المتفرعة عن قضية أوسع منها مدى ولوازم؛ مفادها القول **بوحدة الأديان جميعاً** Transcedental Unity of World's Religions السماوية منها وغير السماوية

---

(١) فصَّلنا القول في هذه المزاعم الباطلة في دراستين عن الاستشراق ضمن كتابنا: دراسات في الفكر العربي الإسلامي من منشورات (دار عمار ـ عمان، الاردن، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م، ص ص١٥٥-١٠٥.

(٢) Hank Kung Judaism, PI0.

حيث يشير إلى دراسات في اللغة الألمانية تحمل هذه العناوين مثل:

(أديان توحيدية ثلاثة ـ اليهودية، المسيحية والإسلام) K. Rudolf: Drei Monothe-istischen Religonen - Juden, Christen Muslime أو (طرائق ثلاثة إلى إله واحد). J. Falaturi: Drei wega zu dem einen Gott.

على حد سواء تحت ذرائع مشبوهة من الدعوة إلى إنسانية روحانية Spiritual Humanism يختفي في طياتها التمييز بين دين ودين.

إن هذه الاعتبارات وغيرها، تجعل من دراسة الأديان وتاريخها وفلسفتها بالنسبة لنا معاشر المسلمين: ضرورة وجودية، ينبغي أن نلتفت إلى تحدياتها، بدراسات إسلامية معاصرة، لتحديد معالم موقف إسلامي، علمي، ديني، من تلك المناهج والمقاصد الثاوية خلفها، موقفٍ يستند إلى رؤية ويصدرُ عن مُسَلَّمات إسلامية أصلية مستقاة من كتاب الله الخالد، الرسالة الخاتمة، التي أرشدتنا إلى حقيقتين متكاملتين:

أولاهما: «إنّ الوحي الإلهي ظاهرة متماثلة عند جميع الأنبياء وإنّ مصدرها واحد وغايتها واحدة»[1].

قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ۝ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ۝١٦٤ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۝١٦٥ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٣-١٦٦].

وقال تعالى: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٤].

---

(١) مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ص١٦١، وللمزيد انظر: الدكتور صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن، ص٢٢.

فلا بد إذن من وجود قدر مشترك من الأصول الكلية والأحكام الثابتة والمتماثلة بين الأديان، فليس لمسلم أن يجحد هذه الحقيقة التي هي معطى وحدة المصدر.

وثانية الحقيقتين: إنّ القرآن الكريم كما أومأ إليه العلامة ابن عاشور قد أشار إلى حالتين له بالنسبة لما قبله من الكتب «فهو مُؤَيِّدٌ لبعضٍ ما في الشرائع مُقَرِّرٌ له، من كل حكم كانت مصلحة كلية لم تختلف مصلحته باختلاف الأمم والأزمان، وهو بهذا الوصف **مُصَدِّقٌ** أي محقق ومقرر وهو أيضاً **مُبْطِلٌ** لبعض ما في الشرائع السابقة وناسخ لأحكام كثيرة من كل ما كانت مصالحه جزئية مؤقتة مُراعٍ فيها أحوال أقوام خاصة[1] وهكذا فإننا مستلهمين حكم القرآن الكريم في الرسالات السابقة على رسالته، إنما ننظر إلى تلك الرسالات وأحكامها من هذا المنطلق الثنائي: **التصديق والهيمنة**، بلا فصلٍ بينهما.

وفي الختام: لأرجو العلي القدير أن تكون هذه الدراسة جهداً يفتح الأبواب أمام مزيد من الدراسات العلمية في الأديان المقارنة، لإخراج مباحثها من دائرة: التنظيرات الوضعية الملحدة التي غايتها القصوى إثبات القول بأن الوحي الإلهي ظاهرة تاريخية وصنعة بشر إلى تناول تلك المباحث بالحيدة والموضوعية المقرونتين بإيمان ديني راسخ بأن الدين وضعٌ إلهي معصوم مجاوز لشروط الزمان والمكان وتغير الأحوال. فالدين الحق له ما

---

(١) العلامة ابن عاشور، التحرير والتنوير في التفسير، (منشورات، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية)، القاهرة، ١٩٧٥، ٦/ ٢٢١. ولمزيد بيان عن معاني التصديق والهيمنة، راجع أيضاً: الإمام الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ)، ٦/ ٦٦، والإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد عبد العليم البردوي (دار الشعب القاهرة، ط٢، ١٣٧٢)، ٦/ ٢١٠.

لكلِّ الإلهيات من ثبات الحق الذي لا تبديل لكلماته وصرامة الصدق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لأنه تنزيل رب العالمين، القائل في محكم الكتاب.

﴿الٓمٓ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ١-٤].

والحمد لله أولاً وآخراً

الجامعة الإسلامية العالمية
ماليزيا ـ كوالالمبور

المسيحية اسمٌ للدين الذي بشر به سيدنا عيسى المسيحJesus the Christ أو «المسيح عيسى Christ Jesus واسمه الأصلـي عمانوئيـل ـ Emmanuel ومعناه: اللهُ معنا.

جاء في إنجيل متى (١/١٨-٢٢): «كانت أمه مخطوبة ليوسف، فتبين قبل أن تسكن معه أنها حبلى من الروح القدس. وكان يوسف رجلاً صالحاً فما أراد أن يكشفَ أمرها، فعزم على أن يتركها سراً. وبينما هو يفكر في هذا الأمر، ظهر له ملاك الرب في الحلم وقال له: «يا يوسف ابن داود لا تَخفْ أن تأخذَ مريم امرأةً لك. فهي حبلى من الروح القدس، وستلد ابناً تسميه يسوع لأنه يخلِّصُ شعبه من خطاياهم. حدث هذا كله ليتمَّ ما قال الربُّ بلسان النبي: «ستحبلُ العذراء فتلد ابناً يدعى «عمانوئيل» أي الله معنا. (وانظر: العهد القديم ـ سفر إشعيا: ٧/ ١٤).

والمسيح لقب له، وهو مشتق من الكلمة العبرية Messiah وتعني: المنقذ الموعود، وأصل هذه الكلمة في العبرية ha-mashiah وتعني الممسوحة سُرَّته بدهنِ الزيت المقدس yehoshua بدلالة: يهوه المنقذ yahweh saves ثم اختصرت فاتخذت صورة yeshua أو yeshu يسوع ـ (Zeitlen-1988-P,186).

وقد ترجمت الكلمة إلى اليونانية بصيغة «Khristos خريستوس» ومنها اشتق الاسم التأريخي للديانة christianity، وخرستوس تعني أيضاً: الممسوحة سرته بدهن الزيت المقدس، عملاً بتقاليد اليهود مع الطفل المولود. وقد شغل علماء اللغة والتفسير منا أنفسهم في البحث عن معنى ووجوه اشتقاق كلمة «المسيح» فعدّوها «كلمة عربية» وذهبوا عبثاً إلى وجوه من التأويلات التي لا تصح، فقالوا: المسيح هو الصديق، أو لأنه كان

سائحاً لا يكاد يقيم في بلد واحد «homeless» فكأنه: «**ماسح الأرض**»، أو لأنه **يمسح** ذا العاهة فيبرأ، أو لأنه كان «**أمسح الرِّجْل** - ولم يكن لرجله خمص» (ابن كثير: (١٩٨٣) المجلد: ١، ص:٢٢٠-٢٥٠)، وقد شعر الإمام الطبري بالأصل الغريب للكلمة، وأنها سريانية - كما سنبين - فقال: «مشيحا» فعرِّبت، فقيل «المسيح» (الطبري (١٧٧٣-١٩٥٤) ٦/ ٣٥، وأيضاً للمقارنة: الشرفي: (١٩٨٦)، ص٢٧٩).

وأما تسمية الدين بالنصرانية، فنسبة إلى مدينة «الناصرة nazareth» مسقط رأس السيد المسيح - ع - Jesus the nazareth، كما تؤكد المصادر اليهودية التي تنكر أن يكون مسقط رأسه بيت **لحم** لنفي صفة المسيحانية المخلصة عنه، ولهذا نسبوه إلى «**الناصرة**» التي وصفوها بالقول «أَمِنَ الناصرة يخرجُ شيء صالح» (إنجيل يوحنا: ١/ ٤٦)، خلافاً لرأي النصارى في أن ولادته كانت ببيت **لحم** (إنجيل متى: ٢/ ١): «ولما ولد يسوع في بيت لحم اليهودية»؛ «وبينما هما (السيدة مريم ويوسف) في بيت لحم جاء وَقْتُها لِتلدَ (إنجيل لوقا: ٢/ ٦)، ذلك أن معتقد عامة اليهود أن المنقذ المُخَلِّص المنتظر من آل داود سيظهر حتماً في بيت لحم: «لكن يا بيت لحم أفراتة، صُغرى مدن يهودا منك سيخرج لي سيدٌ على بني إسرائيل يكون منذ القديم، منذ أيام الأزل (العهد القديم - سفر ميخا، ٥/ ٢).

ومن المؤرخين من يرى أن النسبة إلى «الناصرة» تحريف لكلمة «الناظر» وهي أقدم تسمية أُطلقت على الصائبة المندائيين أو المغتسلة. ولعل هذا الالتباس راجع إلى أن يوحنا المعمدان أولاً، والمسيحيون من بعده عامة، قد مارسوا عادة التغطيس Emersion في الماء - ثم أصبحت سراً من الأسرار السبعة في المسيحية: the Seven Sacramants وهي العادة التي يتبعها اليهود عامة حتى يومنا هذا، وتعرف عندهم بـ «التشليخ tashlikh ويمارسونها في

عيد الغفران yom kippurs رمزاً لإلقاء الذنوب في المياة للتوبة عنها، عملاً بما جاء في العهد القديم: «الرب يرحمنا ويغفر لنا ذنوبنا، وفي أعماق البحر يطرح خطايانا» (سفر ميخا: ٧/ ١٨-٢٠).

ومصطلح «النصرانية» ورد لأول مرة في «أعمال الرسل» أثناء محاكمة للقديس بطرس «وفي انطاكية تسمى التلاميذ أول مرة بالمسيحيين (أعمال الرسل: ١١/ ٢٦). ويرى زايتلن أن ما جاء في إنجيلي متى ولوقا عن «nazareth لا ينبغي أن يُحْمَلَ على أن المقصود من الاسم «الناصرة» لأن النصوص القديمة تفرق فتميز بين nazarene و nazarite التي لا تفيد الناصرة، Nazareth. بل كان اسماً لجماعة متدينة، كان من بينهم يعقوب أخ السيد المسيح الذي يسمى بالناصري Nazirite، سلكوا في حياتهم سُنَّة الاختلاء واعتزال المجتمع بإراداتهم، رجاءَ التفرغ للعبادة، وأن يعقوب - جيمس - أخو السيد المسيح كان منهم، فكان لا يشربُ الخمر ولا يأكل اللحم، ولا يحلق شعر رأسه، ويرتدي ثوباً من القطن ولا يملك غيره، ويقضي غالب وقته في الصوم والصلاة داخل المعبد اليهودي (Zeitlin,p,125 نقلاً عن أوسيبيوس القيصري، «Historia Ecclesiastica»: ٢/ ٢٣.

وكما اختلفت الروايات في تعيين مسقط رأسه، كذلك اختلفت في تعيين سنة ولادته، والحق فإن الجزم في هذا الأمر يبدو صعباً.

فبحسب ما جاء في إنجيل متى: ٢/ ١، فإن سنة ولادته تقع في أواخر عام ٤ وأوائل عام ٥ قبل الميلاد، أيام حكم هيرودس المتوفى عام ٤ قبل الميلاد، أما بحسب رواية لوقا (٢/ ٢١-٢٧) فإن ولادته كانت بين عامي ٦-٧ للميلاد، بناءً على التزامن بين ولادته وأمر الامبراطور أوغسطوس Augustus (حَكَمَ للمدة ١٧ ق-م/ ١٤م) بإجراء إحصاء سكاني عام في الجليل.

ولنا أن نلاحظ في هذا الخصوص بأن التقويم المسيحي المعمول به، وتحديد الأحداث والوقائع بعام الميلاد أو قبله، إنما تم اعتماده في القرن السادس الميلادي.

ومن هنا أيضاً الاختلاف بين الكنيسة الكاثوليكية التي تحتفل بعيد الميلاد في الخامس والعشرين من شهر ديسمبر، في حين تحتفل الكنائس الأرمنية به في اليوم السادس من شهر كانون الأول.

ويذهب (George. A.Barton,p,313) إلى أنه ـ ع ـ ولد عام ١ للميلاد وأنه صُلب؟ بين عامي ٢٩-٣٠ للميلاد.

والرأي المعتمد عند عامة المؤرخين أن هذه التواريخ تبقى فرضيات محتملة لا غير، وأن التأكد منها يقرب من المستحيل (دائرة المعارف البريطانية، ص٢٥٦).

والجدير بالذكر في هذا الخصوص هو أن المتطرفين من الجناح اليساري الإلحادي من تلامذة هيجل: من أمثال ديفيد فريدريك شتراوس (١٨٠٨-١٨٧٤) D.f. Straus الذي ألف كتاباً عن حياة السيد المسيح: «Leben Jesu» قد انتهوا إلى أن عيسى عليه السلام شخصية خرافية لا وجود لها في التاريخ، وبرروا فِرْيتهم بدعوى أن مُؤَرِّخةَ اليهود المعاصرين له خاصة جوسيفوس وفايلو الاسكندري لم يذكرا عنه كلمة واحدة، وأضافوا إلى أن العبارات التي وردت في كتابات جوسيفوس هي إضافات مختلقة أقحمها في متن تلك الكتب علماء النصارى المتأخرين لأغراض لاهوتية.

ومع أننا كما تقول كارن آرمسترونج (ص٧٩، ١٩٩٤) ومعها (Noss p,321,p321) وروبرت إم سالتزر، (p:321، ١٩٨٠) لا نملك إلا القليل من الحقائق والمعلومات التاريخية عن السيد المسيح، وأن السنوات الثماني

عشرة التالية لولادته تكاد تكون مجهولة بالكامل والتي تعرف عادة بالسنوات الصامتة، silent years (Noss,p,449) فإنه وفي وجه كل الشكوك والانتقادات التي أثارها علماء نقد النصوص في القرن التاسع عشر كما سنرى، فإن الدراسات الحديثة تُجمع على جملة أمور غدت حقائق ثابتة وموضع إجماعِ مُؤرِّخةِ اليهود والنصارى معاً، منها: أنه قَدِمِ الناصرة في الجليل، وأنه ولد لنجّار يدعى يوسف، وشبّ وسط عائلة تضم ذكوراً وإناثاً (عدَّد إنجيل لوقا (٦/٧) من إخوته: جيمس (يعقوب) يوسف ويهوذا وسمعان، وأنه عُمّد على يد يوحنا المعمدان، وامتهن النجارة أو حرفة البناء Tekton حرفة له، وعندما بلغ الثلاثين من عمره بدأ بشارته وأن دعوته متجذرة متأصلة في حركة التعميد ووجوب التوبة التي باشرها يوحنا المعمدان قبله، وتَمَّ على يديه عدد من المعجزات، واغترب عن أهله وذويه، ثم اجتمع من حوله عدد من الحواريين، ولقيت دعوتهُ صدى في صفوف الفقراء والعيّارين والخارجين على السلطة، ووسط خصومة متصاعدة مع السلطات الدينية اليهودية (انظر: هانز كونج: (١٩٩٢)، ص/ ٣١٤، وأيضاً: Noss,p,449) انتهى أمره بالإدانة والحكم عليه بالموت «صلباً»؟!

وقد أورثت مقالة لوقا في ذكر عدد من الإخوة والأخوات له قضية عَصِيَّةً على الحل لتعارضها مع بتولة مريم العذراء، ووجدت الكنيسة الكاثوليكية مخرجاً منها بتفسير مقولة لوقا على أن المقصود منها، إما أبناء خالة للسيد المسيح يدعى miriam celophas أو أنها إشارة إلى أبناء ليوسف النجار من زواج سابق له.

وإبان حمأة الصراع التاريخي بين اليهود والنصارى، فقد اختلق اليهود نسباً مزوراً للسيد المسيح ـ ع ـ «تاريخ المسيح ـ toledot yeshu» وزعموا أنه ابن زنا غير شرعي A bastard offspring من زواج شابة تدعى Miriam

وجندي روماني اسمه Panderas Joseph ولهذا حكم عليه بالموت رجماً «بالحجارة». (James H. Charles Worth-Shared Ground, p: 130).

وقد سفّه القرآن الكريم فِرْيتَهُم هذه في قوله تعالى: ﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٥٦]، وأنه تعالى اصطفاها واجتباها وَطهّرها من الخبث والخبائث وجعلها سيدة نساء العالمين.

وقد أطلق عليه أتباعه الأوائل لقب «المسيح» لأنهم كانوا في غالبيتهم من اليهود المتنصِّرين الذين كانوا ينتظرون المنقذ من آل داود (العهد القديم - سفر إشعيا (١١) «يخرج فرع من جذع يسّى وينمو غصنٌ من أصوله، روح الربّ ينزل عليه، لا يقضي بحسب ما ترى عيناه، ولا يحكم بحسب سماع أذنيه، بل يقضي للفقراء بالعدل، وينصف الظالمين بكلام كالعصا، ويُميت الأشرار بنفخة من شفتيه؛ يكون العدل حزاماً لوسطه، والحق مئزراً حول خصره، فيسكن الذئب مع الخروف، ويبيت النمر بجانب الجدي، ويرعى العجل والشبل معاً، وصبي صغير يسوقهما».

وليس في الأناجيل ما يدل على أنه عليه السلام قد استخدم هذا اللقب لنفسه، بل كان يسمي نفسه «ابن الانسان» وسمي أيضاً بالسيد والمعلم didaskalos-Rabbi (إنجيل: ٢١/١٤، ٣٩/٤، ٣٩/٩، ولتفاصيل أوفى انظر: Zeitlin,p,48.

وأيضاً: T.w.Manson:The Teaching of Jesus (1965),p,48-49).

والتسمية بابن الإنسان في الأناجيل مستعارة من العهد القديم سفر دانيال: ٧/١٧-١٤. «ورأيت في منامي ذلك الليل، فإذا بمثل ابن إنسان آتياً على سحاب السماء، فأسرع إلى الشيخ الطاعن في السن، فَقُرِّب إلى أمامه، وأعطي سلطاناً ومجداً وملكاً حتى تعبده الشعوب من كل أمة ولسان ويكون سلطانه سلطاناً أبدياً لا يزول، وملكه لا يتعداه الزمن».

وهذا الشاهد من العهد القديم قد ساقه لاهُوتِيُّو الكنيسةِ باستمرار على أن المقصود بابن الإنسان القادم على سحاب هو لا شك عيسى - ع - وأن العهد الجديد الذي بشّر به قد نسخ تقريرات وأحكام العهد القديم وأبطلها فلا قيمة لها.

وخلال بشارة السيد المسيح القصيرة بدعوته، وكما تشير الأناجيل - فقد وجه يهود زمانه إليه صنوفاً من الاتهامات، فقالوا: إنّه ساحر، ومجنون فقدَ عقله وصوابه (إنجيل مرقص: ٣/ ٢١) وأنه يقوم بمعالجة العميان والمفلوجين والمرضى النفسانيين بأساليب غريبة diosyncratic works وغير معهودة أشبه بأعمال السحرة - Exorcists وأنه يأتي بهذه الأفعال يوم السبت حيث لا يجوز العمل فيه (إنجيل يوحنا: ٥/ ١٠) وهذه المعجزات بدت غريبة وشاذة لا تصدق حتى من قبل تلاميذه المقربين إليه (إنجيل يوحنا: ٦/ ٦٦) فتخلّى عنه من تلك الساعة كثير من تلاميذه وانقطعوا عن مصاحبته، ولهذا اعتزلوه وانقطعوا عن مصاحبته، بل إن إخوته كانوا لا يؤمنون به (إنجيل يوحنا: ٧/ ٥)، (وإنجيل مرقص: ٣/ ٢٢، ٢/ ٥).

مَن المتهم بمحاكمته وعذاباته وصلبه؟

اختلفت آراء المؤرخين لهذه الأحداث وتفسير دوافعها، وتحديد الجهة أو الجهات المسؤولة عنها. ترى أَهُم **رجالُ المعبد ومعلّمو الشريعة** من الكتبة وأعضاء المجلس اليهودي الديني - السنهدرين - الذين خافوا على سلطانهم الديني أن يزول أو تُحَمِّل السلطاتُ الرومانية إياهم مسؤولية ما يقوم به ويدعو إليه المسيح - ع - باعتبار أنه ملك اليهود بدلاً من أن تصب السلطات الرومانية حقدها وتُنزِل غضبها في اليهود عامة، كما جاء على لسانهم فالأَوْلى أن يُضَحّى به (إنجيل يوحنا: ١٨/ ١٤): «أن يموت رجل واحد فِدى الشعب خير لكم» أو للانتقادات اللاذعة التي كان المسيح - ع -

يوجهها إليهم، متهماً إياهم بشتى نعوتِ القدح والذم، **وأنهم مراؤون، ماديون، جهال، عميان، مرابون،** قد حولوا المعبد إلى مغارة لصوص وسوق للمراباة، متمسكون ظاهرياً بالشريعة وقلوبهم فاسدة وسلوكياتهم تناقض دعاوى التزامهم بأحكامها، فهم كالقبور المبيضة، ظاهرها جميل وباطنها ممتلىء بعظام الموتى وبكل فساد (إنجيل متى: ٢٣/ ١٣-٣٦).

أَمْ هُم رجال الطبقة الأرستقراطية المبتذلة المناصرة للسلطات الرومانية الوثنية حفاظاً على مكاسبها المادية، من **الصدوقيين** الذين اعتبروا السيد المسيح ـ ع ـ ثورياً يَرومُ قلبَ الأوضاع وإثارة الفتن وتحريض الغوغاء عليهم (إنجيل لوقا: ٢٣/ ١-٣: «وجدنا هذا الرجل يثير الفتنة في شعبنا؛ ويمنعه أن يدفع الجزية إلى القيصر ويدعي أنه المسيح الملك» وأيضاً: أعمال الرسل: ٥/ ١٧).

أم أن السلطة الرومانية وعلى رأسها بلاطس البيزنطي ـ Pontius Pilate هي المسؤولة عما جرى له؟

إن المستفاد من روايات الأناجيل، **إنجيل يوحنا خاصة،** مع أن روايته متأخرة، وتعكسُ في نظر المؤرخين عامة، حالةَ الأزمة الحادة التي بلغت مداها في أواخر القرن الأول الميلادي، بين اليهود المتنصرين Cristianized Jews والمؤسسة اليهودية ممثلة في السنهدرين، وهي رواياتٌ مشحونة بعداء صارخ وحقدٍ شديد ونقدٍ لاذع لليهود، واتهامهم بالوقوف وراء إدانة المسيح ـ ع ـ ومحاكمته الصورية المفتعلة ومن ثم صلبه.

ويذهب أكثر النقاد المعاصرين إلى التشكيك في مصداقية رواية الإنجيل الرابع ـ إنجيل يوحنا ـ وأنه «تحريفٌ مُتعمَّدٌ وصارخٌ للحقائق» (كارن ارمسترونج: (١٩٩٤)، ص٨١) وأنه: «يتضمن أشد العبارات صرامة وحقداً على اليهود عامة ومن غير تخصيص، ولهذا فقد صار اليهود عند يوحنا

عنواناً وسِمةً لكل عمل شرير يمكن أن يقع في الوجود (هانز كونج: ١٩٩٢)، ص٣٥٩)، بل يذهب العديد من الباحثين من الإنجيليين المعاصرين، من رواد ودعاة التفاهم والمصالحة مع اليهود واليهودية إلى أن إنجيل يوحنا كان المسؤول على مدى ألف سنة عن تنمية المشاعر المعادية لليهود وتغذيتها. فهو مستودعٌ مُخيف لمشاعر اللاسامية anti-semitism الموجهة ضد اليهود عبر التاريخ (انظر: لتفاصيل أوفى: مقالة: Christian Beker ضمن كتاب: Shared Grounds وأيضاً: Peterson (1933), p:6-7) (Leo Trepp,(1979),p:32-6.

ولهذه الأسباب فقد جرت محاولات عديدة في هذا القرن استهدفت تبرئة اليهود من التهم التي رمتهم الأناجيل بِها، وتبرئتهم مما صار يصطلح عليه في التراث الكنسي المسيحي: «قتلة الرب the God murderers وقد نصت قرارات الفاتيكان الثاني ١٩٦٢-١٩٦٥على تبرئة اليهود من هذه التهمة التي لصقتْ بهم على مدى ألف سنة أو يزيد. بل ذهب بعض المؤرخين أمثال رودولف بولتمان حد القول، بأن الأمرِ كله لا يعدو أن يكون خرافة وأسطورة (Bultman, R, (1951) vol, l, p: 34).

وهذه العصبة من المؤرخين تبرر دعواها بالقول بأن الشرائع الموسوية لا تعرف القتل صلباً، ولا تُقِرُّهُ، فهو غريب عنها، إذ جرت أحكام تلك الشرائع بإنزال عقاب الموت رجماً بالحجارة[١] أو حرقاً أو قطعاً للرأس أو خنقاً (سفر اللاويين: ٢٠/ ١٣)، في حين أن التجديف «لم يكن ليشكل جريمةً تستحق القتل صلباً، على عادة الرومان آنئذ».

---

(١) الكبائر من الذنوب التي يستحق فاعلها القتل بإحدى هذه الصور، هي: الزنا.. وزنى المحارم واللواط والسحر والتجديف ولعن الأبوينْ. ومعروف أن المسيحية الأولى قد أقرت بدورها هذه العقوبات.

وبحسب روايات الأناجيل فإن عملية الصلب Crucifixion قد سبقتها عملياتُ تعذيبٍ وتشهير بالسيد المسيح، واستهزاء ببشارته، وضربٍ وبَصْقٍ على وجهه (متى: ٢٧/ ٢٧-٣٢، مرقص: ١٥/ ١٦-٢٠، يوحنا: ١٩/ ٢-٣)، انتهت بوفاته بسبب تعرضه لموجة الحر الشديد والعطش، وما صاحبَ ذلك كله من ضغوط نفسية وعقلية هائلة: A long and slow agonizing mode of death «واستمر الصلب ليومينَ، حيث أسلم عليه السلام روحه عصر اليوم الثالث، ففي نحو الساعة الثالثة صرخ صرخته الأخيرة بصوت عال: إيلي، إيلي، لما شبقتني؟ » أي «إلهي، إلهي، لماذا تركتني؟» (إنجيل متى: ٢٧/ ٤٦، إنجيل مرقص: ١٥/ ٣٣-٤١، إنجيل لوقا: ٢٣/ ٤٤-٤٩). ولما مضى السبت وبزغ فجر الأحد وقع زلزال عظيم، حين نزل ملاك الرب من السماء، ودحرج الحجر عند بَابَ القبر، فقام من الأموات = Resurrection.

والمستفاد من روايات الأناجيل أنَّ حالةً من الذهول والدهشة والاستغراب قد أصابت الحواريين الأحد عشر والجمهور القريب من السيد المسيح - ع - وهم يشهدون خُلُوَّ قبره من جسده، وقيامته بعد صلبه وموته.

وقد عبرت الأناجيل عن تلك الحالة بعبارات متقاربة: «وحين عدن (النسوة) إلى القبر وهن يحملن الطِّيبَ الذي هَيَّأنه، فوجدن الحجر مدحرجاً عن القبر، فدخلن فما وجدن جسدَ الرب يسوع... وظن الرسل **أنهن واهمات فما صدقوهن**. ولكن بطرس قام وأسرع إلى القبر، فلما انحنى رأى الأكفان وحدها، **فرجع متعجباً** (لوقا: ٢٤/ ١-١٢)، وفي رواية مرقص: «فخرجن من القبر **هاربات من شدة الحيرة والفزع** (مرقص: ١٦/ ١٨). «فلما رأوه **بعد قيامته** سجدوا له، ولكن بعضهم **شكّوا**»؟ أي في قيامته بعد موته. (متى: ٢٨/ ١٦).

ترى لماذا هذا الذهول والشك وعدم التصديق؟ إن ذلك يرجع لعدة أسباب، منها:

١ ـ إنّ عامة اليهود، خاصة الفريسيون منهم كانوا لا يؤمنون إلا بقيامة كبرى تكون في آخر الزمان "Tehiat hama" إذ ليس في نصوص التوراة أية إشارة إلى قيامة فردية "Personal Resurrection" تكون عاجلة عقب الوفاة مباشرة، ومن هنا جاء الشك والتعجب والحيرة والفزع.

٢ ـ إنّ البعث الجسماني لم ترد إليه إشارة في أقوال المسيح، ولم يشكل البعث الجسماني قضية محورية في بشارته، فشكَّلَ خُلُوُّ القبرِ من جسده إشكاليةً للحواريين بسبب خلفياتهم اليهودية، فاضطر بولص أن يحمل كل إشارة إلى البعث على أنه: «بعث معنوي وروحي». (انظر: The World's Religions, The First-Century: Christian Origins, p, 99).

وقد شَكَّلَ هذا التفسير من بعد خصومة ومعاندة بين علماء النصرانية وعلماء العقيدة الإسلاميين. فالنصارى حملوا البعث على أنه بعث روحاني خالص في حين ذهب علماء العقيدة في الإسلام إلى أن المعاد يكون بالجسد والروح معاً، وكانت هذه المسألة ـ كما هو معروف ـ إحدى القضايا الثلاث التي كَفَّرَ الغزاليُّ الفلاسفةَ في الإسلام عليها.

ج ـ وفسر آخرون صلبه وقيامه بالموت الظاهري = Doceticism، وأن شَبَهَ المسيح قد أُلقيَ على أحد أتباعه الذين أرادوا افتداءه، وهو ما ذهب إليه عامة المفسرين الإسلاميين، ونفذت هذه العقيدة إلى بنية الفكر الشيعي، فذهبت «الواقفة» منهم، بعد موت كل إمام، إلى أنه: خيِّل للناس فيه، وأن الإمام لا ولن يموت؟! وأن موته كان على الحسبان والظن [انظر كتابنا: دراسات في الفرق والعقائد (١٤١٧-١٩٩٧) عقائد الغلاة].

إن التفسير النفسي لحالتي الذهول والاستغراب ثم الاعتقاد الراسخ بقيامة السيد المسيح، الفادي المُخَلِّص أَمرٌ يمكن تفسيره على الوجه الآتي:

الثابت تاريخياً أن انقلاباً نفسياً عميقاً وشاملاً قد تلا حالة الذهول والشك والتعجب، حالة عاناها الحواريون عقب الصلب، فقد أحدث صلب المسيح ومعاناته، وهو: «المنقذ الموعود المخلّص في نظر أتباعه» انقلاباً نفسياً في قلوب المقربين إليه A Psychic Transformation - A change of heart تَولَّدَ عنه شعورٌ عميق بالندم والذنب، على ما فرَّطوا في حق المسيح ـ عليه السلام ـ أثناء قيامه ببشارته: A Feeling of remorse and guilt فأرادوا التكفير عن تقصيرهم بالتوبة والتعلق به، بعد صلبه = Repent and Atone، فصاروا إلى الاعتقاد الجازم بقيامته بعد صلبه[1]: [إن المسيح مات من أجل خطايانا، كما جاء في الكتب، وإنه دفن وقام في اليوم الثالث كما جاء في الكتب، وأنه ظهر لبطرس ثم للرسل الإثني عشر، ثم ظهر لأكثر من خمسمائة أخ، ثم ظهر ليعقوب (أخ السيد المسيح) ثم لجميع الرسل ـ رسالة القديس بولص إلى كنيسة كورنيثوس = ١/ ٤ : ١٥-٩].

وقد جاءت الإشارة إلى قصور الأتباع في حقه أيام قيامته ببشارته في الأناجيل: [وكان إخوته (يعقوب ويوسي ويهوذا وسمعان) لا يؤمنون به (يوحنا: ٧/ ٥). وأنكره بطرس وتنكَّر له بادىء ذي بدء [الحق أقول لك، لا يصيح الديك إلا وأنكرتني ثلاث مرات (يوحنا: ١٣/ ٣٨، لوقا: ٢٢/ ٣٤).

---

(١) هذه الحالة النفسية مماثلة لتلك التي أصابت أتباع الحسين بن علي ـ عليهما السلام ـ بعد مأساة كربلاء، ممن صاروا يعرفون «بالتوابين» من الذين خذلوه، فصاروا إلى الاعتقاد بأنه ما مات ولن يموت»: وصارت الشيعة حتى يومنا هذا تقيم مواسم العزاء السنوية استذكاراً للمحنة، ومعروف تاريخياً أن الفشل المستمر سياسياً يتخذ عبر تأويلات أسطورية صورة الحزن الأبدي، كما هي الحال مع اليهود وبكائهم عند حائط المبكى باستمرار، وحتى يومنا هذا.

«وكان شاؤل «بولص» يسعى إلى خراب الكنيسة فيذهب من بيت إلى بيت، ويخرج منه الرجال والنساء ويلقيهم في السجن» (أعمال الرسل: ٨).

«أما شاؤل فكان ينفث صدره تهديداً وتقتيلاً لتلاميذ الربّ. فذهب إلى رئيس لكهنة وطلب منه رسالة إلى مجامع دمشق ليعتقل الرجال والنساء الذين يجدهم هناك على مذهب الرب ويجيء بهم إلى أورشليم» (أعمال الرسل - ٩). فلما رأوه (بعد قيامته) سجدوا له؛ ولكن بعضهم شكوا (متى: ٢٨/ ١٧).

وقد عبر السيد المسيح - عليه السلام - عن حالة الصدود والإنكار له من أقرب الناس إليه في شكوى مريرة، فقال: [جعتُ فما أطعمتموني، وعطشت فما سقيتموني، وكنت غريباً فما آويتموني، وعرياناً فما كسوتموني، ومريضاً وسجيناً فما زرتموني (إنجيل متى: ٢٣/ ٤٣-٤٤].

وفي تفسير دواعي الانقلاب النفسي الشامل والشعور بالندم ووجوب التوبة تكفيراً عن الذنوب: يقول المؤرخ اليهودي المعروف: Heinrich Graetz في موسوعته عن تاريخ اليهود (١٩٦٥) History of the Jews المؤلف من أحد عشر مجلداً: إنّ عيسى هو الفاني الوحيد، الذي يمكن أن نقول عنه: إنّ «موته» كان أعمق فعلاً وتأثيراً في التاريخ من «حياته»، فقد غدا موضع صلبه عند الجُلجُثة (Golgo Tha) = موضع الجماجم = بمثابة عهد «سينائي جديد» في التاريخ (انظر: Irving M. Zeitlin, (1988),p164).

والحق فإن هذا الحدث المفاجىء [قيامته بعد صلبه؟] قد تَسبَّبَ في نقل دعوة المسيح - ع - والتي كانت في جوهرها استجابة للأزمة داخل اليهودية، إلى حركة منظمة، ومن بَعْدُ إلى دين جديد متميز عن اليهودية، وبداية الانفصال عنها، وفهم جديد، وتفسير مبتدع مستحدث لحياة المسيح وبشارته.

وهكذا مَثَّلَ الصلب والقيامة مرتكزا التاريخ المسيحي وقاعدة المسيحية الأكثر أهمية وتأثيراً في التاريخ للمسيحية من بشارة المسيح القصيرة نفسها التي دامت أقل من ثلاث سنوات.

إنّ علماء النفس الكبار أمثال «هنري برجسون» و «وليم جيمس» حاولا تقديم تفسير نفسي عام لمثل هذا التحول النفسي والانقلاب الشعوري الذي يصيب بعض الناس. فجعل هنري برجسون: حالة الشعور بالقلق وذهاب الطمأنينة وغياب الراحة والسكينة عن النفس استباقاً وتمهيداً لحالة الصحو الشعوري التي تليها، إنه انتقال من «المنغلق» إلى «المنفتح» (انظر: هنري برجسون: منبعا الدين والأخلاق ـ الترجمة العربية ـ سامي الدروبي ـ الهيئة المصرية للتأليف والنشر ص/ ٢٤٥-٢٤٦).

وفسر الأمر وليم جيمس بقوله «لتجاوز حالة القلق الدائم التي نحسها ـ كحقيقة في أعماقنا ـ والتي مردها شعورنا بأن الموتَ آتٍ لا محالة، وأن المرض سيغتال صحتنا، لا تساويها شعورنا اللحظي والمؤقت في أننا أحياء نُرزق، وأننا أصحاء محررون من كل سقم، فتبقى حالة القلق تلازمنا باستمرار، وحتى نتجاوزها نولي بأبصارنا ونرنو إلى: حياة أبدية لا تعرف الفناء، ونطمح في صحة لا تشوبها الأسقام، فنصبو إلى عالم من الحسن: لا موتَ فيه ولا معاناة من مرض، عالم من الحسن يتسامى بنا عن كل حسن مقيد بشروط الطبيعة، حسن لا يخضع لتقييدات الطبيعة». [William James, The varieties of Religious Experience, p,123, (1961, N. y, Collier Books)].

وهكذا صار الحال مع الحواريين، فقد اعتقدوا اعتقاداً جازماً بأن «الروح القدس قد حلّ فيهم بعد قيامة المسيح، وهو ما صار يعرف عند المسيحيين «بالعنصرة» = Pentecost، (أعمال الرسل: ٢/ ١-٤) وأن السيد المسيح قد

حَمَّلهم مسؤولية حمل بشارته [بعدما كلم الرب يسوع تلاميذه، رفع إلى السماء، وجعل عن يمين الله، وأما التلاميذ فذهبوا يبشرون في كل مكان (متى: ٢٨/ ١٦، مرقس: ١٦/ ١٩]، حملوا بشارته من بعده انتظاراً لعودته الظافرة مع فيالق الملائكة، تعويضاً نفسياً عن: معاناته واستسلامه كالنعجة لجلاديه وهو المنقذ الإلهي الموعود والمنتظر[ويرى الناس ابن الإنسان آتياً على سحاب السماء في كل عز وجلال، فيرسل ملائكته ببوق عظيم الصوت إلى جهات الرياح الأربع (متى: ٢٤/ ٣٠-٣١].

ولذا استعان بولص لتفسير هذا الانقلاب النفسي، ومعاناة السيد المسيح ـ عليه السلام ـ وعودته الظافرة (Parousia Hope) بنصوص كتابية كعادة الفريسيين الذين أكد صدوره عنهم وذلك، «**عبر عملية تأويلية واسعة النطاق**» بغية تفسير الصلب والفداء على أنهما كانا تكفيراً للخطايا وفداءً للبشرية، فأخرج عبارات وردت في نبوءة «إشعياء» من دلالاتها: الأخروية والمسيحانية اليهودية الظافرة المنتصرة التي يقوم بها يهودي من جذع يسّى، وجعلها بداية عهد جديد، وبلوغ العهد السينائي نُضْجه وكماله ونهايته، فقد جاء في نبوءة إشعياء [حمل عاهاتِنا، وتحمَّل أوجاعَنَا. حسبناه مصاباً مضروباً من الله ومنكوباً، وهو مجروح لأجل معاصينا، مسحوق لأجل خطايانا، سلاماً أعدَّه لنا، وبجراحه شفينا. كلنا كالغنم ضللنا، مال كل واحد إلى طريقه، فألقى عليه الرب إثمنا جميعاً. ظُلِمَ وهو خاضع، وما فتح فمه، كان **كنعجة تُساقُ إلى الذبح، وكخروف صامت أمام الذين يَجزُّونه**، لم يفتح فمه؛ بالظلم أُخذ وحُكم عليه، ولا أحد في جيله اعترف به [العهد القديم ـ سفر إشعياء: ٥٣: ٤-٨].

وهكذا فرض القديس بولص جملةً من التصورات والمفاهيم المغتربة عن الوحدانية اليهودية، استمدها من تعاليم الديانات الظلامية السرية القديمة

وطقوسها: Mysterious Religions المَشُوبة بالغموض والأسرار، ومن عناصر من الفلسفات الهلينستية ذات النوازع الغنوصية، فصوَّر المسيح على أنه: [إنسان سماوي (رسالته إلى كورنثوس الأولى: ١/ ٤٧، ورسالته إلى العبرانيين ١/ ٣] و [أنه جالسٌ على يمين الله يشفعُ للخُطاة والمذنبين - كورنثوس ١٥/ ٢٨، ورسالته إلى روما: ٨/ ٣٤] و [أنه كان قبل كل شيء وفيه يكون كل شيء: رسالته إلى كولوسي: ١/ ١٧] و [أن جسده قد صار خبزاً ودمه شراباً، متى: ٢٦/ ٢٦].

فكان هذا الاستمداد من الديانات السرية القديمة والهللينستية الوثنية إيذاناً بخروج العيسوية عن إطار التوحيد اليهودي الموروث، كما فصل في ذلك مؤرخون مبرزون، أمثال: شوبز وفيرمز كيزا و زايتلن(١).

وهكذا أيضاً انقطعت العيسوية عن عقيدة التوحيد ودخل فيها القول بالتثليث - عقيدة - أقرتها بعد خصومات داخلية عانت منها المسيحية طوال القرون الثلاثة الأولى من تاريخها - المجامع الكنسية على التوالي في: نيقية عام ٣٢٥م، وأفسوس ٤٣١م، وخلقدونية ٤٥١م(٢).

واتفق رأي الإسلاميين عامة على الربط بين بولص وانتقال العيسوية إلى المسيحية التاريخية المعروفة بعقائدها الأساسية الكبرى: «**التثليث والقول**

---

(١) H. J. Schoeps,Paul, The Theology of The Apostle in Light of Jewish Religious History (London Lutterworth Press, 1961.

Vermes, Geza: Jesus The Jew, (N. Y, Macmillan 1973).

Irving. M Zeitlen,: Jesus and The Judaism of his Time(1988).

Frank Tipler, The Physics of immortality, Doubleday, New-york,(1994).

(٢) لقد ميز، كما فعلنا نحن Gotthold Ebrahim Lessing بين دين عيسى Religion of Jesus وبين الديانة المسيحية Christian Religion ، وكذلك ميز مارتن بوبر بين إيمان عيسى The Faith of Jesus وبين الاعتقاد في المسيح Faith of Jesus.

بالتجسيد»، و «**الصلب والفداء**» بعادات وعوائد مستمدة من التراث الروماني الوثني»، مما أتى على تفاصيلها أصحاب الردود من الإسلاميين من أمثال الجاحظ والعامري والباقلاني وقاضي القضاة الهمذاني من القدماء ورحمة الله الهندي والإمام محمد عبده من المحدثين (انظر: كتاب عبد المجيد الشرفي).

وثمة اتجاه آخر بين مؤرخة الأديان يربط «**التثليث المسيحي**» بما عرف في الهندوسية من القول [من أن براهما ويشنوا وشيفا، صفات ثلاث للإله الأعظم برماتاما، فهم يقولون: إنّ صفة الخالق تمثلت في براهما، وصفة الإعانة تمثلت في ويشنو، وصفة الإبادة تمثلت في شيفا، أي: أن براهما يخلق المخلوقات، وويشنو يكفلها ويتعهدها في حياتها، وشيفا يبيدها ويفنيها [انظر: دائرة المعارف البريطانية، مادة: المسيحية].

في حين ذهب آخرون إلى التماس الشَّبه بين التثليث ومبدأ «الأفاتارا» عقيدة الحلول عند الهنود، التي مفادها: أن المطلق يهبط إلى الأرض في دورات مستمرة، حالاً في إنسان جديد كل مرة، من أجل أن يكشف الحقائق الإلهية المُغَيَّبة عن البشر لأبناء عصره ووقته، وفي صيغ مبسطة يفهمونها.

على أن هذه المقارنة يردها مُؤرِّخةُ الأديان استناداً إلى فرق جوهري بين «**الأفاتارا**» وما ينطوي عليه من حلول في حلقات مستمرة Syclic Laps وبين الحلول المتفرد الذي تمثله عقيدة النصارى في المسيح ـ عليه السلام ـ والتي تلخصها عبارات الأناجيل [الكلمة صارت بشراً وعاش بيننا ـ إنجيل يوحنا: ١/ ١٤]، فها هنا ثمة اختيار إلهي مسبق لفردٍ بعينه، وهو المسيح ـ عيسى ـ من أمة بعينها ـ هي بنو إسرائيل ـ لغايةٍ معينة مقصودة هي: إقامة مملكة الرب؟! وتكفير خطايا البشر التي ورثوها عن آدم ـ عليه السلام ـ [الخطيئة الأصلية].

وأخيراً، فإن ثمة خلاف آخر بين مؤرخة الأديان حول الدوافع التي حملت بولص على إعادة صياغة البشارة العيسوية، فالإسلاميون عامة ومَنْ ذكرناهم من مؤرخة الأديان، فيما سبق، قد فسروا محاولة بولص على أنها كانت جهداً للتوفيق والجمع بين البشارة العيسوية والتراث الروماني الوثني، وهو الجهد الذي رأى فيه بولص الباب الذي منه ينفذ إلى العالم الوثني ويتجاوز بالعيسوية إطارها اليهودي المغلق، فهو بهذا الاعتبار استطاع أن يقهر الوثنية الرومانية من الداخل حتى غدت المسيحية ديانة رسمية للامبراطورية أوائل القرن الرابع الميلادي أيام الامبراطور قسطنطين الأكبر، في حين يذهب آخرون، من أمثال:

Davies. W. D: Paul and Rabbanic judaism (London - S P CK, 1985), p323.

Irving. M Zeitlen,: (1988), p, 178.

إلى أن بولص ظلَّ على الدوام مشدوداً إلى جذره اليهودي، وأنه كان في إعادة بنائه للعيسوية يصدر عن منهج الفريسيين التأويلي، من حيث أنه مَثَلُه مَثَلَ عيسى ـ عليه السلام ـ برر دائماً وباستمرار وجهات نظره بنصوص كتابية من العهد القديم، وأكد يهوديته الخالصة، وأنه فريسي وأنه تتلمذ على قدمي غمالائيل، الراباي اليهودي الأكبر في عصره (أنا رجلٌ يهودي ولدت في طرسوس من كليكية، لكني نشأت هنا في المدينة وتعلمت عند قدمي غمالائيل شريعة آبائنا تعليماً صحيحاً ـ أعمال الرسل: ٢٢/ ٣).

كتاب المسيحية المقدس:

كتاب المسيحية المقدس هو «الإنجيل» أو «العهد الجديد» BIBLE New-COVENANT NEW TESTAMENT وهذا المصطلح من وضع النصارى للدلالة على أن الإنجيل ناسخ ومبطل للعهد القديم ـ التوراة ـ والإنجيل كلمة

يونانية وهي مركبة من مقطعين هما: EU ومعناه: السار أو المفرح، وAngelion ومعناه: الخبر، فالإنجيل يعني إذن: الخبر السار GOOD NEWS أو البشارة.

ومثلما شغل قدماؤنا أنفسهم برد كلمة المسيح إلى العربية، كذلك حاولوا - عبثاً - رد الإنجيل إلى العربية، وقد رد المحققون تلك الأقاويل وأنكروها.

قال الإمام الزمخشري في تفسيره: «التوراة والإنجيل اسمان أعجميان والاشتغال باشتقاقهما غير مفيد» (تفسير الكشاف، ١٩٧٧، المجلد الأول، ٤١٠١).

وقال الشيخ جمال الدين القاسي في تفسيره: «التوراة اسم عبراني معناه الشريعة، والإنجيل لفظة يونانية معناها البشرى، أي الخبرُ الحسن. هذا هو الصواب، كما نص عليه علماء الكتابيين في مصنفاتهم. وقد حاول بعض الأدباء تطبيقها على أوزان لغة العرب واشتقاقها منها، وهو خَبْطٌ بغير علم» (محاسن التأويل، ٧٤٩٤).

والأناجيل المعتبرة Ganonical Gospels عند المسيحيين أربعة، إنجيل متى MATHEW، ومارك MARK (مرقس)، ولوقا (لوك) LUKE، ويوحنا JOHN ويطلق على الثلاثة الأولى مصطلح "Synobtic" باعتبار أنها متماثلة ومتفقة في المضمون والمحتوى (Peterson, p:22)، كما أكد ذلك لأول مرة عام ١٧٧٤م Johann owen Griesbach (وكان قد سبقه هنري أون عام ١٧٦٤ في الفصل وإقامة التمايز بين إنجيل يوحنا والأناجيل الثلاثة الأخرى في نظريته عن إنجيلين اثنين (Two Gospels) إنجيل يوحنا، والأناجيل الثلاثة الأخرى باعتبارها واحدة، وذلك في كتابه: OBSERVATION ON THE FOUR GOSPELS الذي نشر بلندن عام ١٧٦٤. وتتميز الثلاثة بحدود بالغة عن مرويات إنجيل يوحنا (Jordan, p:88).

أما الأناجيل الأخرى، إنجيل مرقيون، وتوماس، وإنجيل برنابا، فقد أُعدمت نسخها بعد انعقاد مؤتمر نيقية الديني عام ٣٢٥م، باعتبارها أناجيل مُلفَّقة منتحلة وغير قانونية ـ Agrapa.

والأناجيل كما هو معروف، وهي حكايات ومرويات عن حياة المسيح ـ عيسى عليه السلام ـ كما تناقلتها ألسنة الرواة ووردت في أصول مفقودة أقدم من الأناجيل، ثم جمعت المرويات في صورتها القائمة في الربع الأخير من القرن الأول، وكلٌّ واحد من الأناجيل يخاطب جمعاً مختلفاً من الناس، وتُقدِّمُ صورةَ السيد المسيح وفق أفهام متباينة (Peterson, p:27). ومن ثم فالإنجيل بإصحاحاته السبع والعشرين نتاج جهد ما لا يقل عن خمسة عشر مُدَوِّناً، أغلبهم من اليهود المتنصِّرين (من مقالة: (J.c. Berker, p:64)، ضمن كتاب: Shared Ground) وهكذا مضى ما يقارب الستة قرون، حتى اعتبر النصارى السبعة والعشرين كتاباً للعهد الجديد قانونية معتبرة، مع رفض الإقرار بغيرها.

وهذه الأناجيل دونت ما بين عامي ٦٠و ١٢٥م، وهي ليست كتب سيرة السيد المسيح، وإنما تتحدث عن بدايات نشأة المسيحية، وعقيدة الفداء والخلاص وإنقاذ السيد المسيح للبشرية من ذنوبها، والمواعظ التي كان يلقيها، والحوادث المتصلة بإدانته واتهامه ثم صلبه وقيامته؟!

ويقول هانز كونج (ص/٣٠٣) في هذا الصدد: «إن الأناجيل ليست مجموعة روايات موثقة نزيهة، دَعْ عنك أن تشكلَ ترجمةً تاريخية تتسم بالموضوعية، إنها بهذا الاعتبار شهادات تصديق لإيمان مُسْبق وثابت Commited testemonies of Faith ، واثنان من الأناجيل يتضمنان إشارات مقتضبة عن طفولته، في حين لا تتضمن الأناجيل الأربعة شيئاً يذكر عنه قبل بلوغه الثلاثين.

وهناك أناجيل أخرى، غير معتبرة عند النصارى، إذ أنهم يعدونها كتباً مُختلقة موضوعة، حاول أصحابها أن يبرروا اعتقاداتهم المخالفة بالتوسل بها، أي «الهراطقة HERETICS» مثل إنجيل مرقيون وبرنابا وإنجيل توماس الذي اكتشف عام ١٩٤٥ بإحدى المكتبات القبطية بمصر. والعقيدة المُجْمَعُ عليها عند النصارى خاصة الكاثوليك أن الإنجيل (كتاب الله، مُبَرَّأ من الأخطاء في جميع تفاصيله، وفي كل الأحداث المذكورة فيه والتواريخ التي تحتوي عليها، وهذه النظرة قد أقرها وكرَّسها مجمع ترانت المنعقد عام ١٥٤٥ والذي نص في أحد قراراته على أن أسفار «الكتاب المقدس» قد أملاها المسيح شفوياً أو أملاها الروح القدس، في تناقض تام لآراء نقاد النصوص الكتابية في القرن التاسع عشر ـ كما سنرى ـ .

وقد اختلف علماء المسيحية في رواية الإنجيل، وعدد أسفاره، فمنهم ـ وهم الأكثرون ـ من يقول أنها سبعة وعشرون سفراً، جملة إصحاحاته (٢٦٠) إصحاحاً، وهي: الأناجيل الأربعة، وأعمال الرسل، ورسائل بولص الثلاث عشرة وهي: الرسالة إلى أهل الرومية وكورنثوس الأولى والثانية وغلاطية ـ أفسوس ـ فيلبي ـ كولوسي ـ تسالونيكي الأول والثانية وتيموثاس الأولى والثانية ـ طيطس ـ فيلمون ـ عبرانيون.

ويصحح علماء نقد النصوص الكتابية "Biblical Criticism" من بين هذه الرسائل نسبة الآتي منها إليه فحسب: تسالونيكي الثانية/ رومة/ كورنثوس الأولى/ غلاطية / فيلبي / فيلمون. وهناك الرسائل الكاثوليكية وتشتملُ على: رسالة يعقوب، رسالة بطرس الأولى والثانية، ورسائل يوحنا الأولى والثانية والثالثة، ورسالة يهوذا ورسالة رؤيا يوحنا اللاهوتي.

أما الكنيسة الحبشية فإنها تضيف إلى السبعة والعشرين سفراً ثمانية أخرى تشمل دستور الرسل الذي أوجدته الكنيسة في أواخر القرن الرابع الميلادي، ومؤلفه هو: كيلمانت الاسكندراني.

وهذا الخلاف بين الكنائس في عدد أسفار العهد الجديد الذي يثير ـ لا ريب ـ الشك في قدسيته رافقه خلافٌ آخر حول ترتيب هذه الأسفار حسب زمانها ومكانها، فالترتيب الذي نراه اليوم في الطبعات الحديثة المتداولة، لم يكن موجوداً في الطبعات القديمة للعهد الجديد.

ومعلوم تاريخياً أن الكنائس المسيحية لم تعرف عهداً جديداً مدوناً مجموعاً حتى أواسط القرن الثاني الميلادي، وكانت عملية التوصل والاتفاق على جمعه وتقديسه، مسألة شاقة امتُحِنتْ فيها المسيحية في أول عهدها، أيّما امتحان.

ولغة الكتاب المقدس ـ في صورته المدونة الأولى ـ كانت اليونانية، وهي ليست اليونانية القديمة، لغة الثقافة السائدة آنئذ، بل هي لغة شعبية تخالف القديمة: نحواً وصرفاً وفقهاً، ويرجح أنها كانت متأثرة بالآرامية، لأننا نعلم أن اللغة التي استعلمها المسيح كانت الآرامية، ومن ثم انتقلت إلى اليونانية.

ولغة أسفار العهد الجديد لا تدل على أنها تمثل حلقة من حلقات تطور اللغة اليونانية، بل هي في الواقع لغة استُحدِثتْ، مما حَملَ البعض على اعتبارها لغة وحي، أو روح القدس، وليست لغة دنيوية أرضية، والسبب في ظهور هذا الوهم هو أننا لا نملكُ نصوصاً غير العهد الجديد مدونة بهذه اللغة المخصوصة.

ولقد خضعت لغة الإنجيل المخصوصة هذه بمرور الزمن لبعض التغييرات اللغوية. ذلك أن نفراً من العلماء رأى وجوب تعديلها وذلك

بإخضاعها لبعض القواعد التي هي من خصوصيات اليونانية الفصحى، كي يتسنى للوثنيين فهم لغة العهد الجديد وقراءته بسهولة. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل نجد كثيراً من التغييرات اللغوية تدخل على النص الأصلي بمرور الزمن، مما سبب خلافاً عقائدياً تمثّل في الانشقاقات الكنسية تبعاً لذلك.

والملاحَظ أيضاً أن لغة كل سفر من أسفار العهد الجديد تكاد تتميز عن لغة السفر الآخر. ففي أناجيل (متى ـ مرقص ـ لوقا) نلمس آثراً آرامياً واضحاً من السهل إدراكه وفهم أصوله.

وهذا التفاوت في اللغة وفي الأسلوب كثيراً ما حمل القائمين على الكنيسة على إحداث التغييرات في الألفاظ والأسلوب، كأن تضاف بعض العبارات للإيضاح والتفسير أو لتأكيد معنى معين وإقصاء آخر، أو دفعاً للتناقض بين العبارات المتعارضة.

ـ وخلاصة القول ـ من وجهة نظر تاريخية خالصة ـ أن المسيحية لم تعرف كتاباً مقدساً معترفاً به، مُجْمَعاً عليه، إلا بعد مضي قرنين من الزمن على ظهور المسيح ـ عيسى عليه السلام ـ حيث انتهت الكنيسة إلى اختيار الأناجيل الأربعة المعتبرة Diatessaron، وحملت أتباعها على قبولها ورفضت غيرها. وقد تم لها ما أرادت فصارت هذه الأناجيل هي: المقدسة المعتبرة، دون سواها، وأهملت الأناجيل الأخرى التي كانت رائجة، متداولة ومعروفة، وحملت الكنيسة الناس على إنكارها وعدم الاعتراف بها.

والصورة التي تقدمها الأناجيل الأربعة عن السيد المسيح متفاوتة، ومتعارضة فإنجيل مرقص، وهو في عرف النقاد أقدم الأناجيل ـ يُصَوِّرُهُ بَشَراً مبعوثاً من العناية الإلهية بغية إقامة مملكة الرب على الأرض، فهو ابنُ الإنسان، بدلالة رؤية خالصة Apocalyptic.

أما إنجيل متى فيقدمه في صورة مُشَرِّع أسمى من موسى ـ عليه السلام ـ وفلسفة أخلاقية داعية إلى الكمال الديني، في حين يصوره إنجيل لوقا وأعمال الرسل، وهما في نظر النقاد لمؤلف واحد فيقدمانه على أنه كمال الشريعة الموسوية وتمامها والناسخ لها.

أما الإنجيل الرابع فيصور المسيح ـ عليه السلام ـ باعتباره موجوداً إلهياً، فهو اللوغوس ـ الكلمة الإلهية ـ التي حلَّت في الإنسان وأن أعداءه لم يكونوا رهطاً من اليهود، بل اليهود عامة عادوه وخاصموه، ولهذا يعتبره المعاصرون مستودعاً تاريخياً لكل نوازع الحقد والكراهية لليهود واليهودية عبر التاريخ (D. Moody Smith, Shared Grounds:pp,76-97).

صلة السيد المسيح عليه السلام باليهودية:

لا شك في يهودية السيد المسيح ـ ع ـ ويهودية حوارييه والجو الديني العام الذي ولد وترعرع ونشأ فيه، والتزامه هو وأتباعه الأوائل بالعقيدة الموسوية وشرائعها[١].

---

(١) ثمه اتجاه بين لاهوتيي الكنائس الإيفانجيلية Evangelicalism على وجه الخصوص، وفي الولايات المتحدة بالذات، صار يقوى ويشتد يرمي إلى توكيد الخلفية اليهودية المسيحية، وأن المسيح كان يهودياً،وذلك لتجاوز العلاقات التاريخية السلبية بين اليهودية والمسيحية، على مدى تاريخ الأخيرة، واعتبار إنجيل يوحنا السبب الكامن وراء كراهية المسيحيين لليهود، مما سنأتي على تفاصيله في حينه، ووفقاً لسياسات التوافق بين اليهودية والمسيحية، ومحاولة لتجاوز الصلات السلبية بينهما عبر التاريخ، فإن مؤرِّخة اليهود ـ من جهتهم ـ صاروا يؤكدون تاريخية السيد المسيح وتصديق تفاصيل حياته، فصاروا ينظرون إليه باعتباره شخصية تاريخية وليس أسطورة ـ لتفاصيل هذه المحاولات الرامية إلى المصالحة، انظر (هانز كونج، ص/ ٣٠٧-٣٠٨).

وتوكيـداً لهذا الالتزام بشرائع اليهودية أوردت الأناجيل على لسانه قوله ـ ع ـ «زوال السماء والأرض أسهل من أن تسقط نقطة واحدة من الشريعة» (إنجيل متى: ٥/ ١٧)، وقوله: «لا تظنوا أني جئتُ لأُبطلَ الشريعة وتعاليم الأنبياء، ما جئت لأبطل، بل لأكمل»، وقوله: «فمن خالف وصية من أصغر هذه الوصايا، وعلَّم الناس أن يعملوا مثله، عُدَّ صغيراً في ملكوت السماوات، وأما من عمل بها وعلمها، فهو يعد عظيماً في ملكوت السماوات» (إنجيل؛ متى: ٥/ ١٩).

وأكد المسيح ـ ع ـ أقواله تلك عن طريق الالتزام الناجز بنواميس الشريعة اليهودية، فاختتن ـ على سنة اليهود ـ في اليوم الثامن من ولادته، وكان يُقَدِّسُ السبت، وعُمِّدَ في نهر الأردن على ما جرت به عادة اليهود (وتعمد يسوع وخرج في الحال من الماء. وانفتحت السموات له، فرأى روح الله يهبط كأنه حمامة وينزل عليه. ويقدس عيد الفصح اليهودي (الباسوفر) (مرقص: ١-١٢)و ويلبس في الصلوات الطيلت (مرقص: ٦-٥٦). ويصاحب أهله في صغره في زياراتهم للقدس طلباً للطهارة وتقديم الأضاحي والقرابين، وكان يقضي الأوقات في معبد اليهود، واعظاً ومعلماً ومن هنا تسمية الخاصة من حوارييه وكذلك عامة الناس له بالربيRabbi-didaskalos ويداوم على قراءة العهد القديم، ويخاطب جمهور اليهود بلغتهم، في حين كان يحادث العامة بالآرامية، ويبشر بدعوته في المعبد اليهودي ويدفع ضريبة الهيكل كسائر اليهود (متى:١٧/ ٢٤)، وأهم من هذا كله تقريره وتوكيده لمبدأ الوحدانية التي هي الأصلُ الأول لليهودية (متى: ٢٢/ ٣٤، مرقص:١٢/ ٣٠، لوقا: ١٠/ ٢٥)، واستشهاداته المتكررة التي جاوزت الثمانين من العهد القديم ففيها تأكيد واضح وصريح على معرفته العميقة والراسخة بالنصوص الدينية لليهودية، وتوجه ابتداءً بدعوته إلى اليهود

خاصة: كقوله: «ما أرسلني الله إلا إلى الخراف الضالة من بني إسرائيل» (متى: ١٠/٦)، وكان يوصي حوارييه بالقول: «لا تقصدوا أرضاً وثنية ولا تدخلوا مدينة سامرية، بل اذهبوا إلى الخراف الضالة من بني إسرائيل» (متى: ١٠/ ٢٥).

وخلاصة القول فإنه ـ ع ـ وكما تقول كارن أرمسترونج (١٩٩٤)، (ص/ ٣٩) «إن العيسويين الأوائل نظروا إليه باعتباره موسى جديد، ومُحْيي إسرائيل جديدة».

ولمعرفة تفاصيل صلته باليهودية القائمة على أيامه، لا بد من الإشارة إلى الطوائف والفرق اليهودية التي كانت قائمة إبان شروعه بالتبشير بدعوته، بغية فهم التفسير المتباين والنظريات التي قدمها المؤرخون عن صلاته بهذه الطوائف، والسبب الكامن وراء ربطه بإحدى هذه الطوائف دون غيرها. وأسباب المعارضة التي لقيها من اليهود والتي انتهت بمحاكمته وإدانته وصلبه (انظر: James H. Charlesworth, Shared Grounds; 1990, p:44).

١ ـ الفريسيون Pharisees:

وهم جمهور اليهود من الطبقات الشعبية والحرفية والتجار من المؤمنين بالتوراتين معاً: المدونة Written Torah، والمنقولة بالتواتر شفاهاً «التلمود The Oral Torah»، كانوا يعتقدون بوجود الملائكة والأرواح وبيوم المعاد. ومن أشد المناوئين للثقافة الهيلينية الوثنية، ومع ذلك فإنهم لم يشاركوا في ثورات اليهود ضد السلطات الرومانية، وكان تفسيرهم للمسائية ذا محتوى ديني خالص مجرد من الدوافع السياسية، وكانوا يرون أنفسهم أبناء للسلف الصالح من آباء الشريعة، وعرفوا بالزهادة في الحياة فكان قصارى همهم الحياة وفقاً لتعاليم التوراة، مع نزوعهم إلى تفسير أحكامها تبعاً لاختلاف

الظروف والوقائع ولهذا سموا: «المجددين الأحرار في فهم الشريعة وتفسير نصوصها»، واعتبر الربائيون عامة الفريسيين سلفاً لهم. وكان السيد المسيح يتهمهم بالحرفية في فهم النصوص وتحريفها عن مقاصدها، ولهذا رماهم بالنفاق، وترد الإشارة إليهم في إنجيل يوحنا باعتبارهم كانوا ضمن رجال العصبة التي راحت تفتش عن السيد المسيح لإلقاء القبض عليه ومحاكمته وإدانته ثم صلبه.

وفي الأناجيل تقريعٌ وتَسْفيه شديد لمواقفهم من ذلك: «الويل لكم يا معلمي الشريعة والفريسيون المراؤون. تأكلون بيوت الأرامل وأنتم تظهرون أنكم تطيلون الصلاة... أنتم كالقبور المبيضة، ظاهرها جميل وباطنها ممتلىء بعظام الموتى وبكل فساد، أيها الحيات والأفاعي كيف ستهربون من عقاب جهنم، الويلُ لكم تبنون قبور الأنبياء وآباؤكم هم الذين قتلوهم. تُعطون العُشْرَ من النعنع والصعتر والكمون ولكنكم تهملون أهم ما في الشريعة من العدل والصدق... أيها القادة العميان: تُصفّونَ الماء من البعوضة ولكنكم تبتلعون الجمل... تُطهِّرون ظاهرَ الكأس والصحن، وباطنهما ممتلىء بما حصلتم عليه بالنهب والطمع (إنجيل متى: ٢٣/ ١٣-٣٧، مرقص: ١٢/ ٤٠، لوقا: ١١/ ٣٧-٥٢)، الحق أقول لكم: جباة الضرائب والزواني يسبقونكم إلى ملكوت الله (متى: ٢١/ ٣١).

ومع كل هذه الانتقادات اللاذعة فإن معظم المؤرخين خاصة من اليهود أمثال أبراهام كايجر وبول سنتر شددوا القول على ان السيد المسيح كان فريسياً "Jeuss was nothing but a pharisee"(Hans Kungi, p, 326).

٢ ـ الصدوقيون Sadducees:

وهم الطبقة الارستقراطية المحافظة الذين أنكروا التلمود، فكانوا لا يعترفون إلا بالأسفار الخمسة، وينكرون البعث والقيامة (إنجيل متى: ١٢/ ١٨)

وجاء إليه بعض الصدوقيين وهم الذين ينكرون القيامة» وأيضاً متى : ٢٢/ ٢٣)، وكانوا من أشد المناوئين للسيد المسيح، ومن الموالين للسلطات الرومانية الحاكمة حفاظاً على مراكزهم، ولم يكن لهم أتباع في صفوف العامة وانحصرت تعاليمهم في النخب الثرية على مراكزهم، ودفع إنكارهم للقيامة جماعات منهم إلى الاستغراق التام في الملذات الجسدية بل والسقوط في الإباحية الأخلاقية. وقد برر ماركس ويبر المعارضة الشديدة منهم للسيد المسيح ـ ع ـ على أساس أنه عليه السلام: بظهوره في صورة شخصية ملهمة Charismatic Leader، ويأتي بالمعجزات، ويبشر بدعوته في صفوف الطبقات الريفية وأبناء الطبقة الوسطى، والجماهير غير الراسخة في العلم عموماً من الفقراء والمُعْدَمين والمساكين الذين استجابوا لدعوته، قد شكل تياراً نقيضاً لمصالح الكهنوتية المحافظة والغنية المتأثرة بالثقافة الهلينية واتجاهاتها الوثنية، أي اتجاهاً مضاداً للدين المعتمد على المؤسساتية Institutional Judaism مما أثار عليه حقد الصدوقيين عموماً (Max weber (1968) p: 631).

٣ ـ **الغيوريون الوطنيون** Zealots:

أسس هذه الطائفة يهودا الجليلي، الذي كان من الفريسيين، سوى تمايزه عنهم، ففي مقابل توجهات الفريسيين وسياستهم المهادنة مع السلطات الرومانية الوثنية فإن يهودا ومن ورائه الغيوريون كانوا دعاة حرية ثورية ويرمون إلى الانفصال عن روما، وكان تصورهم للمسيا في صورة قائد ثوري، ولهذا خابت آمالهم في السيد المسيح ـ ع ـ ودعوته السلمية.

ويذهب بعض المؤرخين إلى أن المسيح كان موصولاً بحركة الغيوريين مما تسبب في إدانته ومحاكمته وصلبه، ولربما كان سِمْعان أحد الحواريين

منهم، فلقد لقب في الإنجيل بالوطني الغيور[1] وقد تسبب التمرد الذي قادوه ضد الرومان بين عامي ٦٦-٧٠م في هدم الهيكل على يد طيطس ثم التهجير الجمعي القسري لليهود وإجلائهم عن فلسطين وبداية عصر الشتات الأكبر لهم.

ولهذا وصفهم جوسيفوس المؤروخ اليهودي المعاصر للأحداث بأنهم جماعة من المهووسين والمجانين الذين تسببوا بسوء تصرفاتهم في التصفية العرقية لليهود (جوسيفوس، حرب اليهود: ٢/١٣٩-١٤٢، نقلاً Zeitlin, (1988) p: 129).

في الأناجيل إشارات عديدة حملت المؤرخين على ربط السيد المسيح بحركة الغيوريين الثورية. ففي نهاية القرن الثامن عشر، صَوَّرَ جان جاك روسو في رسالة كتبها عام ١٧٦٩ السيد المسيح ـ ع ـ على أنه كان ثورياً غيورياً وطنياً شارك بهمة في الحركة المناهضة للهيمنة الرومانية. وإلى هذا الرأي ذهب هيرمان صموئيل ريتماروس H. S. Retmarus (١٦٤٩-١٧٦٨) ثم فقد هذا الرأي قيمته ووجاهته، وأُعيد من جديد الاعتبار إليه في بداية القرن العشرين من قبل روبرت آيسلر Eisler (1931)حيث أكد من جديد صلة المسيح ـ ع ـ بحركة الغيوريين، وفي الستينات من هذا القرن دافع S. G. F. Brandon (1967) بحماس شديد عن نظرية التفسير السياسي لدعوة السيد

---

(١) انظر: إنجيل لوقا: ٦م١٥، و«سِمعان الملقب بالوطني الغيور» وأيضاً: ١/١٣: وفي قصة إطعام السيد المسيح لخمسة آلاف من الفقراء والمساكين ما يستشف منها هذه الصلة بالفقراء والمساكين مادة الثورات في التاريخ: ومن هنا صور كل من كارل ماركس وفرديك إنجليز السيد المسيح في صورة ثوري شيوعي وقف مع المحرومين والفقراء ضد الارستقراطية المحافظة المتمثلة في الصدوقيين والسلطة الرومانية. وللمزيد انظر: S.G F Brandon, Jesus and the Zealots (new Yourk- 1967, pp: 43-44.

المسيح وربطه بفرقة الغيوريين. (انظر: إنجيل لوقا: ٤/١٦-١٩ «روح الرب علي، لأنه مسحني لأبشر المساكين، أرسلني لأنادي للأسرى بالحرية، وللعميان بعودة البصر إليهم، لأحرر المظلومين» وأيضاً اتهام اليهود له بغية إثارة السلطة الرومانية الحاكمة ضده: «وقام الحضور كلهم وجاؤوا به إلى بيلاطس، وأخذوا يتهمونه فيقولون: «وجدنا هذا الرجل يثير الفتنة في شعبنا، ويمنعه أن يدفع الجزية إلى القيصر ويدعي أنه المسيح الملك» لوقا: ٢٣/ ١-٣).

والراجح عند الباحثين رفض صلته بالغيورين، باعتبار أن السيد المسيح رغم انتقاداته الجارحة للمؤسسة الدينية القائمة وانتصاره للجياع والمساكين والمضطهدين (موعظة الجبل - متى: ٥، ولوقا: ٦/ ٢٠-٢٣) فإن تلك الانتقادات لم تكن لتنطوي على دعوة صريحة إلى التمرد المسلح والثورة والعنف وحرب الطبقات.

وتبقى مسالة وصفه -ع- بالثورية والمقاومة المسلحة تارة، أو أنه كان داعية سلام يرفض المقاومة المسلحة في وجه الخصوم، موضع تأمل واجتهادات متخالفة من المؤرخين. فَمَنْ سَلَكَهُ في سلك المقاومة المسلحة يستشهد على رأيه بأقوال للسيد المسيح، من مثل: «أما الآن فمن عنده مالٌ فليأخذه، وكيسٌ فليحمله، **ومن لا سيف عنده فليبع ثوبه ويشتر سيفاً** - لوقا: ٢٢/ ٣٧، متى: ٢٦/ ٥٢» وقوله أيضاً: «**لا تظنوا أني جئت لأحمل سلاماً إلى العالم، ما جئت لأحمل سلاماً بل سيفاً** - متى: ١٠/ ٣٤) وأيضاً قيامه في عنف ظاهر بتطهير الهيكل من التجار والباعة والمرابين «ودخل يسوع الهيكل وطرد جميع الذين يبيعون ويشترون فيه، فقلب مناضد الصيارفة ومقاعدهم ومقاعد باعة الحمام، وقال لهم: «جاء في الكتاب بيتي بيت الصلاة، **وأنتم جعلتموه مغارة لصوص**» (متى: ٢١/ ١٢-١٧، مرقص: ١٥/ ١٧، لوقا: ١٩/ ٤٥-٤٦).

وخلافاً لهذه الصورة، فإن آخرين يرون أن السيد المسيح لم يكن قط داعية عنف وثورة وتمرد، ويسوقون تأييداً لرأيهم قوله لأتباعه عند إلقاء القبض عليه رُدَّ سيفكَ، وأنه لم يكن يحمل سلاحاً، ولم يدافع عن نفسه ساعة إلقاء القبض عليه وأنه وحواريوه معه لم يكونوا دعاة ثورة سياسية واجتماعية أساسها العنف، بل مبشرين بثورة سلمية مرتكزها تطهير الذات والسمو الأخلاقي ومقابلة الإساءة بالعفو، واحتمال المعاناة بدلاً من استعمال القوة. (انظر: هان كونج: ص٣٢٠-٣٢١).

٤ ـ الأسينيون Essemes:

وهم جماعات مالت إلى حياة الزهد والنسك والتقشف والعزلة وحياة الاختلاء في الصحراء، كمحاولة منهم للهروب من التأثيرات السلبية للثقافة الوثنية التي كانت السلطة الرومانية تفرضها قسراً على اليهود عامة، وتشكلت جماعتهم في هيئة مجتمع بدائي من الزهاد يقوم على الشيوعية في المال، ويحصلون على معاشهم من العمل، فكان من يلتحق بهم من المريدين يجهز بفأس وصدرية وحبل ليستعين بها على كسب قوته، وساعة التحاق المريد بجماعتهم يتنازل عن كل ما يملكه للسادة الكبار القائمين على شؤون الجماعة.

ويرى بعض مؤرخة اليهودية أنهم تأثروا في نزعاتهم الزهدية والأخلاقية وشيوعية المال والمكاسب بالفلسفة الرواقية، (Leo Trepp, (1979), p: 32) وكانوا من أكثر الطوائف اليهودية انتظاراً للمنقذ المخلص (المسيا)، ولعلهم المقصودون بالجياع والعطشى المذكورين في إنجيل متى "Ebionites". وفي تلك الأيام جاء يوحنا المعمدان يبشر في برية اليهودية (منطقة البحر الميت)، وكان يوحنا يلبس ثوباً من وبر الجمال وعلى وسطه حزام من جلد، إنجيل متى: ٣/١-٤. وأيضاً أعمال الرسل: ٤/٤٤: «وكان المؤمنون كلهم

متحدين، يجعلون كل ما عندهم مشتركاً بينهم، يبيعون أملاكهم وخيراتهم ويتقاسمون ثمنها على قدر حاجة كل واحد منهم».

وذهب أغلب الباحثين، وعلى مدى القرنين الماضيين إلى وجوب ربط دعوة المسيح وبشارته ورسالته بهذه الطائفة من اليهود حصراً، بل أكدوا أنه كان أسينياً خالصاً (Vermes, Geza) نقلاً عن (Zeitlin (1988), p: 129)، ومع اكتشاف ألواح البحر الميت المشهورة عام ١٩٤٨ في قمران، فإن هذه النظرية وجدت لها ما يبررها، إلا أن الباحثين المعاصرين صاروا يشككون في مصداقيتها، بدعوى أن الصلة بين السيد المسيح والأسينيين لا ينبغي أن تُحصرَ في وجوه الشبه والمماثلة فحسب، بل وتأكيد وجوه المخالفة أيضاً، ذلك أن تفسيرات السيد المسح ـ ع ـ المتحررة لنصوص التوارة تقف حائلاً مانعاً من ربطه بالطائفة ((James, H. Charles - Shared Ground (1990, p: 43).

تلك هي طبيعة الجو الديني والسياسي التي قام السيد المسيح بدعوته بين ظهرانيها من اليهود الموزعين على طوائف شتى متخالفة، مما تَسبَّبَ في تباين الاجتهادات حول ربطه بطائفة دون أخرى من اليهود، مع ميلٍ صار يقوى ويشتد، خاصة بين المسيحيين من الطائفة الإنجيلية حديثاً إلى اعتباره، شخصاً، ودعوة، وأنصاراً، يهودياً خالصاً، وأن المسيحية لا تعدو أن تكون فرعاً للشجرة اليهودية، كل ذلك في اتجاهٍ نقيضٍ للدراسات التي جرت في القرن التاسع عشر من قبل مؤرخة المسيحية المعروفين أمثال: Emil Schurer في كتابه: A History of the Jewish people in the time of Jesus (1889) Christc و H. ST. Chambelian في كتابه: Foundations of The nineteeth century (1910) ممن تُمَثِّلُ كتابتهم في نظر المؤرِّخين وثيقة اللاسامية الحديثة الموجهة إلى اليهود.

والغالب على هذا الاتجاه الحديث في التأكيد على يهودية المسيح، وأنه كان يهودياً خالصاً ((Vermes Geza, Jesus The Jew (1973))، أنه رَدُّ فِعْلٍ من الغرب عموماً للمذابح التي أنزلها النازيون في اليهود، أنه نوع تعويض لما جرى لليهود، على حساب الغلو والتطرف في التماس وشائج الصلة بين اليهودية والمسيحية، وهي نوع صلة كما سنبين تميزت على مدى ألفي عام بالسلبية والحقد والكراهية المتبادلة (انظر مقالة: D. Moody Smith; Shared Ground, pp, 67-99 ولتفاصيل وافية، راجع: Flannery, E. (1985)). مما سنأتي على دوافعها واستمرارها فيما بعد.

الفترات الرئيسية في التاريخ العام للمسيحية

أ ـ عصر النشأة الأولى:

يرتبط تاريخ المسيحية نشأةً بالسيد المسيح ـ ع ـ وبشارته بدعوته الجديدة، باعتبارها أصالة حركة تصحيحية لليهودية من داخلها من حيث أنه عليه السلام، كما سبقت الإشارة كان يهودياً ملتزماً بشريعة التوراة، وأنه ما جاء لينقض بل ليكمل، وأنه حصر دعوته في أبناء جلدته من اليهود، وكان حواريوه جميعاً من اليهود، وما قصدَ إلا تطهيرَها مما عَلِقَ بها، وأَقَرَّ وأَكَّدَ، صدوراً عن العقيدة اليهودية، بالتوحيد الخالص، فقال في جوابه لمعلمي الشريعة: ما أعظمُ وصيّةً في الشريعة فأجاب: «الوصية الأولى وهي: إسمع يا إسرائيل، الرب إلهنا هو الرب الأحد... إن الله واحد ولا إله سواه، بل ورفض حتى أن يُدْعى صالحاً، فلا صالح إلا الله وحده، وأنه مجرد رباي ومعلم Diadaskalos.

وهذه حقيقة أجمع عليها المؤرخون المعاصرون للمسيحية وليس موضوعاً للخلاف، فيقول: (Jordan; p, 92) معبراً عن رأي عامة المعاصرين: «لم يكن عيسى (ع) إنساناً بشراً فحسب، بل كان على وجه التأكيد يهودياً خالصاً، ألا ترى أن المرأة السامرية التي لقيته نادته تلقائياً: أنت يهودي وأنا سامرية (إنجيل يوحنا: ٤/٩).

وفي رأي الإسلاميين عامة، وكذلك في رأي عامة الباحثين المعاصرين، أنّ القديس بولص كان المسؤول الأول عن نقل العيسوية ـ اليهودية إلى ما صارت تعرف في التاريخ بالمسيحية، وأنه تحت تأثيرات خلفيته الهللينستية ورغبةً منه في الخروج بدعوة السيد المسيح ـ ع ـ عن إطارها القومي واليهودي، ورجاءَ دعوة الأغيار للدخول فيها، قد أجرى تغييرات في الدعوة

العيسوية المشدودة إلى شريعة العهد القديم تسهيلاً لاعتناق الوثنيين لها من غير اليهود. (لتفاصيل أوفى عن دور بولص التحريفي في نظر نُقَّادِهِ انظر: H. Maccoby: The mythmaker Paul and the invention of Christianity).

والقديس بولص، يهودي من الأغراب، ومن مواليد مدينة طرطوس من أعمال إقليم قيليقية، واسمه الأصلي شاؤل، ولد في أوائل القرن المسيحي، ومات عام ٦٣م، ضمن زمن النصارى الذين قتلهم نيرون عقب حريق روما واتهامه إياهم بإشعاله[١].

وكان في أوائل عمره من أشد المقاومين للنصارى ومِنْ مضطهديهم. وفي أثناء إحدى جولاته لملاحقة النصارى لتسليمهم للسلطات اليهودية والرومانية، أعلن فجأة عن إيمانه بالسيد المسيح ـ ع ـ إثر خارقة حصلت له «وبينما هو يقترب من دمشق، سطع حوله بغتة نور من السماء، فوقع إلى الأرض، وسمع صوتاً يقول له: شاؤل؛ لماذا تضطهدني؟ فقال شاؤل: مَنْ أنت؟ يا ربُ، فأجابه الصوت: «أنا يسوع الذي تضطهده، صعب عليك أن تقاومني. (أعمال الرسل: ٩ / ٣-٦) فأعلن لتوّه أن رسالة الإنجيل خطاب عالمي موجه للبشرية جمعاء، ويجب التبشير بها في صفوف غير اليهود، ومن ثم تحرير اليهودية من لوازم الشريعة الموسوية (رسالته إلى كنيسة غلاطية: ٣/ ٢٨). «أهل الإيمان هم أبناء إبراهيم الحقيقيون. إن الله سيبرر غير اليهود بالإيمان، فبشَّر إبراهيم قائلاً له: «فيك يبارك الله جميع الأمم».

---

(١) هذا تفسير من بين جملة تفسيرات أخرى لموته، فليس من المعروف تاريخياً، هل اتهم في روما وحكم عليه بالموت، أم شملته حملة التطهير النيروني Neronian Purge أم أطلق سراحه ليواصل مهمة التبشير، أم مات موتاً طبيعياً في السجن لتقدم عمره ومرضه، فهذه أسئلة لا إجابات حاسمة عليها. انظر: The World's Religions, p: 151.

وهذا التحول عن قواعد الحلال والحرام المنصوص عليها في شريعة موسى ـ ع ـ هو الذي حمل مؤرخة اليهودية على التنديد به، ولقبه «الأبونايتس» سيمون المجوسي المرتد عن الشريعة An (Peters; p, 440) apstate from the law وأيضاً: (George A. Barton; p, 321) بذريعة أن شرائع العهد القديم قد نُسخت مع مجيء السيد المسيح، مما يصطلح عليه بـ: de-ritualization (انظر: بول تلش: ص٥٧).

وهكذا فإن شرائع موسى لم تعد فقط غير ضرورية بل وغير كفوءة ومشروعة أصلاً: It is not only unnecessary but impotent and illegitimate، وهو الأمر الذي حمل مؤرخة الإسلام أيضاً على تحميله مسؤولية ما اصطلحوا عليه بالقول: «**تروّمت النصارى ولم تتنصّر الروم**». وقد فصّل أصحاب الردود من المسلمين في المراحل التي مرّت بها مخالفات النصارى لدين عيسى ـ ع ـ وبواعث هذه المخالفات انظر: عبد المجيد الشرفي، (١٩٦٩)، ص٤٢٧، وما بعدها).

فلا مشاحة في القول بأن المسيح ـ ع ـ كان يهودياً صميماً وأن بطرس كان نصرانياً صميماً «Jesus was a Jew, Paul was a christian (James H. Charlesworth- Shared Ground, p, 47.).

ومعروف أن النصارى المتهودين الأوائل كانوا قبل الحركة التحريفية لبولص يلتزمون بجملة أحكام الشريعة الموسوية، من الأخذ بسنة الاختتان (أعمال الرسل: ١٥، غلاطية: ٥/١)، وتقديس السبت «إنجيل متى: ٢٤/ ٢٠-٢٢»، ويحتفلون مع سائر اليهود بالأعياد اليهودية «كولوسي، ٢/١٦»، ويلتزمون بأحكام الطلاق «غلاطية: ٢/ ١٢» ويشاركون في أداء العبادات في المعبد اليهودي.

فلا غرابة إذا وجدنا المؤرخ اليهودي يعقوب القيرقيساوي يصنف النصارى، في الفصل الثامن من مدونته المفصلة «الأنوار والمراقب» في القرن الرابع الهجري ضمن «أفاريق اليهود» (انظر: Bruno Chiesa Wilfrid Lockwood, yacub Al-qirqisani On Jewish sects and Christianity, (-Frankfurt, 1984.

ولاستمرار هذه الفرقة اليهودية المتنصرة حتى القرن الرابع الميلادي، في الجمع بين الالتزام بشريعة موسى والاعتقاد بأن عيسى هو المسيا المنتظر فقد وجد يوحنا فم الذهب ضرورة التصدي لها والتهجم عليها بل واتهامها بالكفر والزندقة. وعن هذا كله عَدَّ المؤرخون بولص: المؤسس الثاني والحقيقي للمسيحية، (انظر: Noss,p, 464)، وأن ظهوره شكل نقطة تحول حاسمة وانقطاع الصلة تاريخياً ونهائياً مع اليهودية الربانية: Aradical break with Rabbanical judaism، ذلك أن التبشير المسيحي كان يمثل في نظره تحرراً تاماً من قواعد الشرع الموسوي: Gospel represents liberation from the Mosaic law. أو كما لخصه بول تلش (ص٥٧): «مع بولص، فإن جملة الأحكام ذات العلاقة بالحلال والحرام قد اختفت مع ظهور السيد المسيح».

وخلاصة القول فإن القديس بولص هو الذي حقق تحول المسيحية من فرقة يهودية إلى حركة عالمية Transformation of Christianity from a Jewish sect to a gentile movement.

وهكذا أيضاً تحققت قضية لها خطورتها وأهميتها في التاريخ، فالسيد المسيح ـ ع ـ الذي ولد في ناحية مجهولة من العالم الروماني لا أهمية كبيرة لها، استطاع أتباعه الذين أعادوا صياغة بشارته من قهر الامبراطورية من داخلها ثم الانتصار عليها؟!

لقد أدخل بولص على العيسوية جملة تغييرات من أهمها:

١ ـ إبطال سنة الاختتان الإبراهيمية: المفروضة عملاً بأحكام العهد القديم: Berith, Milah، وتوكيداً للعهد الإلهي الذي أبرمه سيدنا إبراهيم ـ ع ـ مع الله تعالى (العهد القديم: سفر التكوين: ٢١/ ٤ «وختن إبراهيم إسحاق ابنه وهو ابن ثمانية أيام، كما أوصاه الله». ولسنة الاختتان عند اليهود، وخاصة الأرثوذكس مراسيم معينة تلازمها، (انظر: كتابنا «اليهودية عرض تاريخي»، ص ١٣٦-١٣٧).

ولهذا وعملاً بالسنة المتوارثة عند اليهود فقد ختن السيد المسيح ـ ع ـ في اليوم الثامن من ولادته كما أشرنا. والاختتان عادة قديمة سحيقة في التاريخ فقد عرفها ومارسها المصريون القدماء وشعوب إفريقية واستراليا والأمريكتين القدماء، وكانت تتم عادة بسكين حجري حاد، ولم تكن تجري لدوافع تطهرية، بل كانت عنواناً لدخول الإنسان في طائفته المخصوصة. (Hans Kung , p, 9).

والمستفاد من الأناجيل أن إبطال سنة الاختتان قد أورث الجماعة المسيحية الأولى خلافاً في المواقف والآراء، فكان يعقوب أخ السيد المسيح ورأس كنيسة القدس ومعه بعض المؤمنين ممن كانوا من قبل على مذهب الفريسيين من اليهود يرون وجوب «أن يختن غير اليهود عملاً بشريعة موسى ـ ع ـ»[١].

---

(١) أعمال الرسل: ١٥/ ١-٥، ١٩-٢٠، بلغ الأمر بالقديس بولص رغبة منه في إدخال غير اليهود من الوثنيين إلى العيسوية، حد التطرف والمغالاة، حتى رمي بالانتهازية والوصولية، فيقول عن نفسه في هذا الصدد «فصرت لليهود يهودياً، لأربح اليهود، وصرت لأهل الشريعة من أهل الشريعة، وإن كنت لا أخضع للشريعة لأربح أهل =

وبعد جدال وخلاف شديدين قام يعقوب وقال مؤكداً ما ذهب إليه بولص: «أرى أن لا نثقل على الذين يهتدون إلى الله من غير اليهود، بل نكتب إليهم أن يمتنعوا عن ذبائح الأصنام النجسة والزنى والحيوان المخنوق والدم»[1].

= الشريعة، وصرت للذين بلا شريعة كالذي بلا شريعة لأربح الذين هم بلا شريعة، مع أن لي شريعة من الله بخضوعي لشريعة المسيح «رسالته إلى كنيسة كورنثوس الأولى: ٩/ ٢٠-٢٢. هذا مع توكيده سابقاً على أنه يهودي من طائفة الفريسيين: «أنا إسرائيلي من نسل إبراهيم وسبط بنيامين» أعمال الرسل: ١١/ ١. وقوله «أيها الإخوة أنا فريسي ابن فريسي» أعمال الرسل: ٢٣/٦، وقوله: «أما في الشريعة فأنا فريسي» رسالة القديس بولص إلى أهل فليبي: ٣/ ٥.

(١) عقيدة اليهود الملتزمين بشريعة التوراة أن الله تعالى قد أوحى إلى موسى ـ ع ـ ٦١٣ وصية، تجب طاعتها، والعمل بها، وجاءت مفصلة في الأسفار الخمسة، انظر: العهد القديم ـ سفر اللاويين: ١١. وسفر التثنية: ١٤-١٣. وقد برر القديس بطرس تجاوزه لقوانين الحلال والحرام برؤية، فيقول: (فلمّا صعد بطرس إلى أورشليم، خاصمه أهل الختان (مسيحيون من أصل يهودي يؤلفون كنيسة أورشليم) وقالوا له «دخلت إلى قوم غير مختونين وأكلت معهم» فروى لهم بطرس كل ما جرى له، قال «كنت أصلي في مدينة يافا، فرأيت في الغيبوبة رؤيا. . . وسمعت صوتاً يقول لي: يا بطرس، قم اذبح وكل. فقلت يا رب ما دخل فمي طعام نجس أو دنس من قبل. فأجابني الصوت ثانية من السماء: ما طهره الله لا تعتبره أنت نجساً» (أعمال الرسل: ١٠/ ١٣-١٦).

وللوقوف على أبعاد الرؤيا ونتائجها في انشطار العيسوية الأولى، إلى «مسيحية يهودية»، جاهد أنصارها ردّ المسيحية إلى أصولها اليهودية وكان على رأسها يعقوب أخ السيد المسيح في كنيسة القدس، و«مسيحية هلّينستية» جاهد أنصارها أمثال، بولص وبطرس، إسباغ الروح اليونانية، وخاصة تعاليم المدرسة الرواقية على دعوى المسيح، مما هيأ الأجواء للانفصال التام بين اليهودية والمسيحية من بعد، انظر:
Bultman, Rudolf, The Theology of the New Testament, Eng, Tr k. Grobel (Charles Scribnersons, New York 1951). Vol: 1.54. وللمقارنة انظر: زايلتن، =

= المصدر نفسه، ٥٨. ومع ثورات اليهود عام ٧٠م أيام حكم طيطس ثم أيام حكم هارديان عام ١٣٥م وإجلائهم نهائياً عن فلسطين، انتهت الجماعة اليهودية - المتنصّرة، وتمت الغلبة للعيسوية التي أعاد صياغتها بطرس، حيث أدخل عليها مفاهيم لاهوتية معينة بغية تمكين المسيحية من كسب غير اليهود (انظر: Noss, p: 464) ولم يبق من هؤلاء اليهود المتنصّرين إلا فئة قليلة مقطوعة الصلة باليهودية المتوارثة أو بالمسيحية التي أعادها صياغتها القديس بولص، وقد اختار نفر منهم لأنفسهم لقب الفقراء Ebonites «الأخلاف الروحيون لليهود المتنصّرين» الذين استمروا في الالتزام بكامل الشرائع رغم دعوة بولص إلى إسقاطها من الاعتبار في حين رفض الآخرون منهم الولادة المعجزة من غير نطفة للسيد المسيح ـ ع ـ .

ونظراً للتزامن بين اتساع نطاق المسيحية مع الكارثتين الماحقتين اللتين حلتا باليهود عامي ٧٠م و١٣٥م فقد اقتنع النصارى من أن صعود المسيحية إنما جسد نهاية اليهودية وانحلال الحياة والمؤسسات اليهودية، الأمر الذي ما زادته القرون إلا ترسيخاً في الوعي العام المسيحي، وهو الوعي الذي تعكسه التماثيل المنصوبة على مداخل الكاتدرائيات الكبرى في الغرب مثل كاتدرائيات ستراسبوغ و نوتردام، فمثل للكنيس اليهودي في صورة منحوت محني الظهر في مذلة وصغار معصوب العينين، لا يهتدي إلى بشارة العهد الجديد، ممسكاً بعصا مكسورة، ويد مبسوطة إلى الأسفل وعلى وجهه علامات الذهول والضياع ويحمل بين أصابعه الأسفار الخمسة لموسى ـ ع ـ التي تناثرت على الأرض تعبيراً عن زوال الحكم بها، وبالمقابل مثل للمسيحية وعهدها الجديد في منحوت هامته قائمة باعتدال وشمم ورأسه مرفوع يتطلع إلى المستقبل، رافعاً العهد الجديد بيديه بثقة راسخة وعلى رأسه أكليل وتاج عنواناً للهيمنة والسيادة والأمل، تجسيداً لما جاء في إنجيل يوحنا: «أنا هو الطريق والحق والحياة، لا يجيء أحد إلى الرب إلا بي» يوحنا: ١٤/٦. واستمرت فصائل منهم في الوجود حتى القرن الرابع، حيث وجه يوحنا فم الذهب في مواعظه الثمان انتقادات صارمة إليهم واعتبرهم مرتدين نقضوا إيمانهم بالسيد المسيح Back Sliding. ولتفاصيل أوفى ومهمة، انظر: Jacob Neusner, Judaism and Christianity in the age of Constantine University of Shicago Press (1987). =

٢ ـ ثم جرت محاولة ثانية من بولص للخروج من شرائع الحلال والحرام المعروفة في اليهودية بـ: dietry law- Mitzva كما أقرها العهد القديم، فأجاز أكل بعض المحرمات، ومن غير غسل اليدين قبل الأكل، فقرر التحرر من بعض تلك القواعد قائلاً: «ولكننا الآن تحررنا من الشريعة، لأننا مُتْنا عَمَّا كان يُقَيِّدنا، حتى نعبد الله في نظام الروح الجديد، لا في نظام الحرف القديم: (رسالته إلى كنيسة روما: ٧/ ٦).

٣ ـ التثليث والقول بالحلول، والصلب والفداء والخلاص، ومن غير نقدٍ منا لهذه الاصول بعد أن تحولت إلى قواعد إيمانية راسخة عند المسيحيين على اختلاف طوائفهم فإن الثابت تاريخياً أن بولص قد حول العلاقة المعنوية والمتميزة التي كان يستشعرها السيد المسيح في ذاته ومناجاته وصلواته مع الله تعالى، والتي اصطلح بعض المؤرخين على تسميتها «بالصحبة في العرض»thrown Felowship إلى علاقة أسطورية ميتافيزيقية خالصة.

Transformation of the unique intimate relationship he felt into a mythological-ontological category of thought.

وحقق القديس بطرس الذي يؤكد هانز كونج (Hans Kung; p, 363) القول بأنه «المسؤول عن تحقيق أول تحول حاسم في المسيحية فأوجد نموذجاً كلياً جديداً لها نقل فيه المسيحية اليهودية إلى مسيحية هلّينستية ذات مضامين عالمية»:

He initiated the first paradigm shift in Christianity-from Jewish Christianity to helllenistic gentile Christianity.

وتّم هذا التحول والانتقال عبر جملة من الإيماءات والإرشادات، فصار عيسى في تصوره إنساناً سماوياً (انظر: رسالة القديس بطرس الأولى إلى

كنيسة كورنثوس الأولى: ١٥/ ٤٧: «الإنسان الأول من التراب فهو أرضي، والإنسان الآخر من السماء، فعلى مثالِ الأرضيِّ يكونُ أهلُ الأرض، وعلى مثال السماوي يكون أهل السماء، مثلما لبسنا صورة الأرضي، فكذلك نلبس صورة السماوي»، وأن الأشياء والموجودات خلقت به ومن أجله فهو قبل الأشياء وهي فيه تَتَّحد (انظر: رسالة القديس بولص إلى العبرانيين: «به خلق كل شيء، في السموات وفي الأرض، ما يرى وما لا يرى» به وله خلق الله كل شيء، كان قبل كل شيء، وفيه يكون كل شيء». وبه خلق الله كل شيء في السموات والأرض، ما يُرى وما لا يُرى (انظر: رسالته إلى العبرانيين: ١/ ٣): ثم أجلسه إلى يمين الله enthroned at His side «كورنثوس الأولى: ١٥/ ٢٨» (المسيح جالس عن يمين الله)، ورسالته إلى كنيسة روما: ٨/ ٣٤ (وهو عن يمين الله يشفع لنا). شفيعاً للمذنبين والخطاة (رسالته إلى كنيسة روما ٨/ ٢٨(ولكن الله برهنَ عن مَحَبّتهِ لنا بأن المسيح مات من أجلنا ونحن بعد خاطئون).

وهكذا تحول السيد المسيح ـ ابن الإنسان ـ إلى موجودٍ مُفَارِقٍ هو صورة الله (كورنثوس الثانية: / ،Image of God) على غرار الموجودات الروحانية المفارقة عند الغنوصيين. وبهذه الخطوات انتقلت العيسوية من فرقة داخل اليهودية Judanized Christianity إلى مسيحية مقطوعة الصلة بجذرها اليهودي، وصار أتباعها يسمون المسيحيون[1].

(١) أعمال الرسل: ١١/٦ (وفي أنطاكية تسمى التلاميذ أول مرة المسيحيين). وأنطاكية كانت يومئذ مركزاً للثقافة اليونانية الراسخ، فكان لا بد للتبشير العيسوي ـ كما أشار توينبي ـ (أن تتلبس بتعاليمها (فلم يكن في وسع المسيحية ذاتها أن تشق طريقها في العالم الهيليني، لو لم تتخذ لنفسها ثياباً هيلينية) انظر: توينبي. أرنولد: الحضارة الهيلينية (مكتبة الأنجلو ـ مصرية (١٩٦٣)، ص٢٤١.

ويذهب بعض علماء اليهود المعاصرين إلى القول بأن العيسوية كانت ستبقى طائفة ضمن اليهودية sect within Judaism لولا المحاولات المشتركة التي بذلها كل من بولص وبطرس لإسباغ النزعة الهيلينية عليها، ومن ثم تَمَّ تهيئةُ الأسباب للانفصام التام لها عن اليهودية. (Leo Trepp, op. cit, p: 48) ويؤكد هذا الرأي كاتب مادة: المسيحية في «دائرة معارف الدين» فيقول: وكان بولص مسؤولاً أيضاً عن إعادة صياغة المسيحية ونقلها من طائفة يهودية إلى حركة عالمية قبيل نهاية القرن الأول. ولقد كان لهذا التحول أثره الحاسم والخطير في تاريخ المسيحية. فقد ولد عيسى في زاوية مجهولة من الامبراطورية الرومانية، وبعد هذا التحوُّل أخذَ أتباعهُ علىٰ أنفسهم مسؤولية تَحدِّي الامبراطورية الرومانية، بل وقَهْرِها من الداخل والانتصار عليها. (المجلد الثالث، ص٣٤٩).

وخلافاً لهذا الرأي، ذهب مؤرخون آخرون متخصصون في النقد الباطني للعهد الجديد إلى رفض هذه الدعوى مؤكدين يهودية بولص، وأنه لم يفكر قط في الانفصال عن الجذور اليهودية للعيسوية، وأنه فريسي يهودي نشأة ومذهباً، ويؤكد زايتلن بأن رسائله شواهدُ حاسمة على خلفيته اليهودية، وانتمائه المتجذر إلى المنهج الفريسي في تفسير النصوص تفسيراً حراً، فبولص ـ على حد زعمه ـ أكد أنه فريسي ابنُ فريسي، وشدد على التزامه بالوصايا والقواعد العامة المعتبرة عند الفريسيين وأثنى على «بني إسرائيل الذين جعلهم الله أبناءه، ولهم المجدُ والعهود والشريعة والعبادة والوعود، ومنهم كان الآباء»، (رسالته إلى كنيسة روما: ٩/٣-٥).

وشَبَّه العلاقة بين العهد القديم والعهد الجديد بالقول: «وإذا كانت الخميرة مقدسة فالعجين كلّه مقدّس. وإذا كان الأصل مقدساً، فالفروع مقدسة أيضاً. فإذا قطعت بعض الفروع، وكنت أنت زيتونة برّية فطعِّمت

لتشارك الفروع الباقية في أصل الشجرة وخصبها فلا تفتخر على الفروع التي قطعت وكيف تفتخر وأنت لا تحمل الأصل، بل الأصل هو الذي يحملك».
(رسالته إلى كنيسة روما: ١١/ ١٦-١٩).

ويستشهد زايتلن لتقرير نظريته برأي المؤرخ اليهودي المعاصر D. Davies الذي يقول بأن بولص قد فهم التبشير العيسوي على أنه الثمرة النضيجة والكاملة لليهودية، وأنها التجسيد الكامل له الذي تحقق. وأعتقد أن هذا القول يقع ضمن المحاولات المشتركة التي يبذلها أتباعُ الكنيسة الإيفانجيلية من جهة والكهنة اليهود من جهة أخرى، لتجاوز حالات العداوة التاريخية ومعطيات المسار السلبي المتبادلة عبر التاريخ بين أتباع الديانتين.

وقد تابع المؤرخون المراحل المتتابعة لظروف الانفصال العقائدي والتاريخي للمسيحية عن جذورها اليهودية، وعلى رأسهم Graetz,Heinrich في مُدَوَّنته المعروفة: تاريخ اليهود من أقدم الأزمان وحتى الوقت الحاضر، وقد فصل Hans Kung حديثاً في أسباب انقطاع المسيحية عن جذورها اليهودية وبدء حملات اضطهاد اليهود على أيدي المسيحيين والتي دامت لألف سنة أو يزيد، فأحصى من الأسباب ما يأتي:

١ ـ دورة الاغتراب المستمرة للكنيسة المسيحية عن تعاليم العهد القديم، وانقطاع الكنيسة عن أصولها العبرية.

٢ ـ انقطاع أسباب الحوار المتبادل بين الكنيس اليهودي والكنيسة المسيحية مما وسَّع مدى الاغتراب بينهما، وحلَّ محل الحوار أسلوب الاتهامات المتبادلة ومناهج النقض.

٣ ـ التوكيد المتواصل من قبل المدافعين النصارى Polomists على اتهام اليهود عامة، ومن غير تمييز، بتدبير اتهام السيد المسيح ـ ع ـ ومحاكمته الصورية وصلبه، فذاعت وانتشرت التهمة التاريخية المعروفة بأن اليهود

هم قَتلةُ الإله Deicide charge-God Murderers، وهكذا توالت الاتهامات، فالقديس أمبروز (ت: ٣٣٩) أفتى بمنع بناء الكنيسات، في حين أعلن يوحنا فم الذهب «خريسوستم» (٣٧٤-١٤٧) ـ بأن المعابد اليهودية أعشاشٌ لحركات مناوئة للمسيحية، ومراكز للشرِّ، ومقرات للشياطين، وأنه لا ينفع مع اليهود دعوتهم للدخول في المسيحية، بل الذي يحسن أن يصنع بهم هو «**القتل الجماعي**»، واعتبر خريسوستم «اليهود المتنصرين» - Judaizing Christians Ioudaizantes- ممن كانوا يجمعون بين الاعتقاد ببشارة السيد المسيح والالتزام الناجز بشريعة موسى، قوماً مرتدين لأنهم لا يؤمنون بأن السيد المسيح هو «المسيا» المنقذ الفادي والمخلص، ولهذا عَدَّ عددٌ من مؤرِّخة اليهود كتابات يوحنا فم الذهب بمثابة المستودع التاريخي لموجات العداء لليهود.

(انظر: Grisson, Robert M: Chrysostem and the Jews. Maxwell C.Merry : Chrisostems Homilies against the Jews, An English Transtation.)

ومن قبله، وفي منتصف القرن الثاني الميلادي، كان Milito أُسقف Sardes بآسية الصغرى، قد أذاع عبارته المشحونة بالعداء لليهود واليهودية متهماً إياهم، جملةً بلا تمييزٍ ـ بأنهم كانوا السبب في قتل المسيح صلباً. وعندما أعلن الإمبراطوار ثيودوسيوس الأكبر (٣٧٩-٣٩٥) عن جعل المسيحية الدين الرسمي للامبراطور اعتبر اليهودية حركةً هرطقّية وجريمة سياسية ترتكب ضد الامبراطورية وعلى عهد عهد ثيودوسيوس الثاني (٤٠١-٤٥٠) ومن خلال قانون رسمي عرف باسمه Theodocian codex والذي أصدره عام ٤٣٩م، سحبت أخيراً الشرعية الدينية عن اليهودية فغدت ديانة غير مشروعة Religio Illcicete.

يقول هانز كونج: وفي حين كان الاضطهاد الوثني لليهود يتم بصورة متقطعة ومحدودة وغير رسمية، ولا تقرر بمراسيم من السلطة السياسية وتفتقر

لدوافع أيديولوجية، فإنها غدت بعد جعل المسيحية ديناً رسمياً للامبراطورية، حالة دائمة ومستمرة وعامة ورسمية ومؤسسة على قواعد آيديولوجية راسخة. (لتفاصيل أوفى انظر: هانز كونج، ص١٤٩-١٥٣، وكتابنا: اليهودية عرض تاريخي، ص٥٦ وما بعدها).

ب ـ (فترة الاضطهاد والاستشهاد) The Age of Persecution and martyrdom.

إن نشأة المسيحية في أجواء بيزنطية رومانية عريقة في تقاليدها الوثنية قد عَرَّضت المؤمنين الأوائل بالبشارة اليسوعية إلى حملات اضطهاد مروّعة طيلة القرون الثلاثة الأولى من تاريخها، حيث اعتبرت سلطات الامبراطورية الوثنية المسيحية ديناً غير شرعي ـ Illicita religion ـ ولاحقت النصارى بقسوة في الأقاليم الخاضعة لسلطانها بقسوة وغلظة، وقد نتج عن حملات الاضطهاد والتصفيات الجسدية تلك جملةُ أمورٍ إيجابية كان لها أثرها في تطور بنية الكنيسة، وانتصارها أخيراً على الوثنية الرومانية وسلطانها السياسي نلخصها فيما يأتي:

١ ـ إن هجرة أعداد كبيرة من النصارى هرباً بدينهم إلى أقاليم بعيدة عن سلطة الامبراطورية وقوانينها، قد هيأت فرصاً لانتشار المسيحية خارج تخوم الامبراطورية وسلطانها المباشر وسهلت نقل مفهوم التبشير بالمسيحية، عملاً بوصايا السيد المسيح ـ عليه السلام ـ إلى فعل محقق وواقع تاريخي «نلت كل سلطان في السماء والأرض فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعَمِّدوهم باسم الرب والابن والروح القدس» (متى: ٢٨/ ١٩).

٢ ـ تنامي مشاعر الأخوة الدينية التي أساسها الرابطة العقائدية، مما أدى إلى ظهور مؤسسات سرية أخذت على عاتقها إعانة المضطهدين، وتقديم العون لذوي المبعدين إلى معسكرات العمل الإجبارية والسجون.

«وكان المؤمنون كلهم متحدين، يجعلون كل ما عندهم مشتركاً بينهم، يبيعون أملاكهم وخيراتهم ويتقاسمون ثمنها على قدر حاجة كل واحد منهم» (أعمال الرسل: ٢/ ٤٤-٤٦)، «وكان جماعة المؤمنين قلباً واحداً وروحاً واحدة، لا يدعي أحد منهم ملك ما يخصه، بل كانوا يتشاركون في كل شيء لهم. (أعمال الرسل: ٤/ ٣٢).

٣ ـ تطوير شبكة اتصالات سرية واسعة لنقل الأخبار بين نصارى المركز وإخوتهم في التخوم البعيدة عن المركز، والتي هاجر المضطهدون إليها خوفاً من الملاحقة والاضطهاد انظر: مقالة: (Wolf. G. Hage, p:1) وبلغ الاضطهاد أعنف صوره له في أيام سنيّ حكم الامبراطورين **ديسيوس ـ Desius وفاليريان ـ Valerian**: فأصدر أولهما عام ٢٥٠م قراراً يقضي بوجوب استحصال كل مواطن في الامبراطورية على شهادة رسمية من السلطات الإدارية تؤكد التزامه بتقديم الأضاحي للامبراطور الإله، وإلا اتهم بالخيانة وحكم عليه بالموت، وإبان هذه الحملات لقيت أعداد هائلة مصيرها، كان من بينهم أساقفة روما وانطاكية، في حين تعرض عامة النصارى لسلسلة مروعة من عمليات التعذيب، ممن رفضوا الإذعان للقرار الامبراطوري، في حين استسلم آخرون للأمر، إما تقية وخوفاً أو تراجعاً لضعف في النفوس، فصاروا يسمون بالمرتدين Lapsed-Apostate ثم لما خفت سورة الاضطهادات وأراد هؤلاء المرتدّون العودة إلى الدين، قام شقاق داخل صفوف المسيحيين لرفض المتشددين الإقرار بصحة عودتهم إلى الدين الجديد.

وتحت حكم الأمبراطور فاليران، تجددت حملات الاضطهاد واتخذت صورة أشد وأعنف، وصودرت ممتلكات الكنيسة، ولقي كثيرون مصرعهم.

ثم تلت فترة أخرى من الاضطهادات أمر بها الأمبراطور دايوقلتان عام ٣٠٣م الذي أمر بهدم جميع الكنائس، وحرق الكتب المقدسة، وإنزال العذاب الشديد بالأساقفة خاصة والنصارى عامة.

ومع صدور مرسوم البراءة عام ٣١١م في ميلان من قبل الامبراطورين قسطنطين أوغسطس ولوسينيوس Licinius المقتسمين لقب الامبراطور، انتهت حملات الاضطهاد، ومنح المسيحيون وغيرهم، حرية الانتماء للدين الذي يختارونه. (لتفاصيل أوفى، انظر: F.F. Noss, (1990), p: 477-8 وPeters, (1990), p: 350).

جـ ـ تحوّل المسيحية إلى دين رسمي للامبراطوية:

مع بدايات القرن الرابع، تغيرت الظروف السابقة، تغيراً جذرياً وحاسماً لصالح المسيحية، وانتهى الأمر أخيراً بتحول الأمبراطورية الرومانية العريقة في وثنيتها إلى امبراطورية مسيحية، بقرارات متتالية صادرة عن الامبراطور قسطنطين الأكبر (٣٠٦-٣٣٧)، وذلك من خلال ثلاث خطوات متتابعة هي: الاعتراف أولاً بالمسيحية ديناً مشروعاً ومعترفاً به عام٣١١ ثم اعتناق الأمبراطور له، ثانياً: وجعل القدس عاصمة مقدسة للمسيحية، ثم ثالثاً، وفي ٢٧/ شباط/ عام٣٨٣ صدر قرار امبراطوري، وَقَّعه الأباطرة: Valentinian وGration في الغرب والامبراطور Theodosius في الشرق، جعلت المسيحية بموجبه ديناً للامبراطورية أولاً، ثم الغرب كله.

(The World's Religions, Christianity in the First Five Centuries, pp, 152-153).

ومع اتساع نفوذ المسيحية تقلص اليهود في الأراضي المقدسة لحدود بالغة، وصاروا عرضة للاضطهادات المستمرة، فقد وصف الامبراطور قسطنطين

الأكبر نفسه اليهود بأنهم «قتلة الرب» (انظر: Frend; w. H. C (1984), p: 499)
وأيضاً: (Ruether, Rosemary, Radford, (1972), p 86-87).

وأقدم الامبراطور على سلسلة من الإجراءات التي من شأنها تقوية المسيحيّة وتثبيت أركانها، من بينها مدّ الكنائس بمساعدات مالية هامة، وبناء وتجديد العديد من الكنائس، وانتدب المسيحيين لشغل مناصب هامة في الدولة وأوكل تربيةَ أبنائه إلى مرتدين نصارى، وأصدر أحكاماً لفائدة الكنيسة تسمح لها بالوراثة وتعترف بالمحاكم الأسقفية وتجعل من يوم الأحد عطلة رسمية إلزامية، ونقش الرموز المسيحية منذ عام ٣١٥.

وهكذا بعد قرن واحد من هذا التاريخ، وصف القديس جيروم ٩م (ت/ ٤١) هذا التحول الحاسم والفاصل في تاريخ المسيحية قائلاً: كل جزيرة، وسجن، ومنجم للأملاح كان يموج بالأسرى النصارى المقيدين بالسلاسل والأغلال... ومع إطلالة العهد الجديد [الأوغسطيني] فإن ذات الإدارة الامبراطورية الوثنية التي كانت قد أخذت على نفسها أن تجعل من كتب النصارى محرقة، عادت فأخذت تزين الكتب المقدسة تلك بالذهب والأحجار الكريمة، وبدلاً من تسوية الكنائس أرضاً يباباً صارت تبذل الأموال في سخاء لا حدَّ له على بناء الكنائس الكبرى بسقوف مطلية بالذهب، وجدران محلات بالمرمر المرصوع. (انظر: Kelly. J. D: (1975), p: 125).

وهكذا وبدلاً من اضطهاد السلطات الرومانية الوثنية للنصارى، بدأت السلطات نفسها، بعد تنصّرها ـ تُنزِل صارم العذاب بالوثنيين، وتُسَوِّي المعابدَ الوثنية بالأرض، وتمنع الوثنيين من أداء شعائرهم وطقوسهم التقليدية.

وتابع أبناء أوغسطين سيرة أبيهم فأغلقوا المعابد الوثنية، وحطموا الأوثان، وشرّعوا قوانين صارمة ضد الوثنيين. (انظر: Aland, Kurt, (1985), vol: 1,p: 79).

تلك هي الأهمية المزدوجة للتحول الكبير في القرن الرابع، أعني انتصار المسيحية على الوثنية من جهة، وتوثيق العلاقة بين السلطتين اللاهوتية والسياسية من جهة أخرى.

إن هذا الحدث الخطير (portentous event) والذي لا يساويه في الأهمية حدث آخر في تاريخ المسيحية، قد ساق إلى أن يصبح الأمبراطور، باعتباره رأس السلطة الدنيوية حاكماً على الكنيسة الرسمية للأمبراطورية، ومسؤولاً عن رعاية أتباعها، ومن ثم بلورة ما صار يعرف في تاريخ المسيحية باللاهوت السياسي political theology.

وقد منح ايسبيوس القيصري - Eusebius of Caeserea (339-269) - المؤرخ المعاصر للامبراطور قسطنطين، وأحد أشد المعجبين به، وبطريارك قيصرية بفلسطين ورأس السطلة الكهنوتية فيها، وأول مؤرخ للأحداث التاريخية من منظور مسيحي خالص في مدوّنته[1]: Church History الامبراطور مقاماً علياً، ومركزاً دينياً سامياً وذلك بتأويل اعتناق الإمبراطور للدين المسيحي على أنه ختام الوعد الإلهي، وتمام تحققه باعتباره مبعوثاً من الله، وواسطة لتنفيذ العناية الإلهية، وذلك عبر تأويلات غيبية وأخروية للنصوص الدينية مقتضاها أن الرب المسيح، سواء في صلبه أم قيامته قد جسّد انتصاره وغلبته، على أرباب العالمين جميعاً، إلا أن هذا الانتصار ظل خفياً بسبب سيادة الوثنية وضراوتها، ولهذا تعرض أتباع المسيح للاضطهاد والتعذيب، أما الآن فقد انكشف ما كان خفياً، فبإعلان الامبراطورية الفتية القوية عن نصرانيتها فقد تحقق النصر النهائي للسيد المسيح وأصبح ذلك

وتواصلت في هذا القرن جهود اللاهوتيين - ممن يسمون أكابر آباء الكنيسة الأوائل ويعرفون بالآباء اللاّتين - الدفاعية والاحتجاجية Apologists polymists التي كانت قد بدأت في القرن الثالث، حيث تصدى المحتجون على بيان أفضلية العقيدة المسيحية ضد المخالفين لها، ومن هؤلاء الآباء: جستين الشهيد (٦٥-١٠٠) Justin Martyr صاحب كتاب حوار مع تريفو Dialogue with Trypho استشهد فيه بما جاء في العهد القديم للرّد على معارضيه من اليهود المنكرين للبشارة العيسوية والولادة المعجزة للمسيح، ومنهم: Irenaeus (١٤٠-١٩٧) الذي ألف كتباً خمسة للرّد على الهراطقة: Against the Heresies.

ومن هذه الجماعات الغنوصية (باسيليدس، فالنتينوس - مرقيون) شكلوا في منتصف القرن الثاني حركة فكرية داخل المسيحية، اتسمت بالتلفيق بين عناصر متباينة من مصادرة ثقافية متنوعة، فلسفية رواقية ونزعات إثْنينية مستقاة من المانوية، وجمعهم عموماً القول بأن الله لا يهيمن على العالم كلّه، وأن إله العهد القديم - «يهوه» - موجود ناقص، وإله منتقم، حمّل البشر شرائع فوق طاقتهم Yahwah is an infrior, vengiful cruelly legalistic God ، وأنّ العهد القديم كتاب منسوخ لا قيمة له، وأن عيسى -ع- لم يولد حقيقة، ولم يُقاسِ حقيقة ولم يصلب حقيقة، فكل تلك حسبان وتَخَيُّل عقيدة الموت الظاهري [Doceticism] وأنه لا معاد جسماني (Noss, (1990), p: 476)، ولتفاصيل أوفى انظر: (The world's Religions, (1988), ch; 9, p: 145-6).

وقد زادت معرفة المؤرخين بآراء هؤلاء الغنوصيين الأوائل بعد اكتشاف مجموعة من نصوصهم في مقبرة مسيحية في نجع حمادي بمصر وذلك عام ١٩٤٥. [إثنان وخمسون مقالة].

وعقيدة الموت الظاهري، وتفسير الموت لا على الحقيقة بل على الظن والحسبان، ترتد في جذورها إلى التقاليد اليهودية التي فيها القول بأن النبي إيليا، ما مات ولن يموت، وإنما صعد في مركبة نارية إلى السماء (المركبة)، وسرت عن هذه التقاليد ذات الفكرة إلى دوائر غلاة الشيعة ممن زعموا: أن علياً عليه السلام، ما مات ولن يموت وإنما صعد إلى السماء، والرعد صوتُه والبرقُ سوطه. (انظر: كتابنا: دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، دار البشير، ص٨٣ وما بعدها).

ومن هؤلاء ترتوليان (١٦٠-٢٢٥م) الذي ألف كتاباً في نقض آراء مرقيون البنطسي من رؤساء الغنوصيين الذي كان ينكر مشروعية العهد القديم، وأنه غير ملزم للنصارى وعرف ترتوليان بنزعتهِ السلفية المتشددة وتمسكه بظاهر النصوص الدينية، ولهذا فقد ناهض ورد بعنف على أولئك الذين راموا التوفيق بين النصوص الكتابية وبين الفلسفة اليونانية، وعرف بمقولته المشهورة التي ستتردد في تاريخ الفكر الديني الموصول بالأديان الثلاثة السماويّة:

«ما لأثينا من صلة بأورشليم، وليس ثمة

رابطة بين الأكاديمية (أفلاطون) وبين الكنيسة»

"What has Athens to do with Jerusalem, what does the Academy has to do with the Church".

ولهذا ألف كتاباً بعنوان فتاوى ضد الهراطقة Prescriptions Against Heretics شبيهة في رأي بعض المستشرقين بفتاوى الإمام ابن تيمية في الرد على الفلاسفة والباطنية (Arberry, A-J, (1957); p: 15)، ومن هذا المنطلق الظاهري المتمسك بحرفية النصوص أنكر أيضاً تعميد الأطفال، إذ لا نص عليه.

وكان منهم **كليمانت الاسكندري** (ت/ ١٢١٠م) الذي كان أول من وضع وأطلق مصطلح «**العهد الجديد**» على الأناجيل، باعتبارها ناسخة لأحكام العهد القديم، وبديلة عنها، وكان كليمانت يرى أن المسيح إنما جاء لإحياء «**الحكمة الفلسفية الحقيقية**» التي كان الله تعالى قد أبلغها إلى مختلف الأجناس البشرية عن طريق أشخاص يأتيهم الوحي من الملائكة، بعد أن ذبلت هذه الحكمة تدريجياً وانحطت، فالغنوصي ـ أو بالأحرى، العارف الكامل عنده هو المسيحي، الوريث الروحي، لهذه الحكمة الخالصة.

وصرح بأن علم العارف الحق الكامل لدني غير مكتسب وطريق التحقق به هو سلوك طريق الزهد والتقشف في الحياة؛ إن العارف الحق ـ إذن ـ هو من يطلب معرفة الله تعالى كما طلبه موسى ـ ع ـ في الظلمات «فتراءى له ملاك الرب في لهيب نار من وسط العليقة، ورأى موسى العليقة تتوقد بالنار وهي لا تحترق، فقال في نفسه: «أميل وانظر هذا المشهد العظيم. ما بال العليقة لا تحترق؟ » (سفر الخروج: ٣/ ٢-٣).

وهذه الأنظار والأقوال تتردّدُ ـ من بعد ـ في التراث الإسلامي، فقد ذهب إلى قريب منها الإمام الغزالي (المنقذ من الضلال)، «ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي ـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٩/ ١٤/ ١٩٨٨، ص٤٤». وأيضاً: «القسطاس المستقيم، ص٣»، حيث قال: «إن علماء الأمم المتقدمة على بعثة سيدنا محمد وسيدنا عيسى، عليهما السلام، قد تعلموها (الحكمة) من الكتب المنزَلة، وهي صحف سيدنا إبراهيم وسيدنا موسى عليهما السلام.

وهي المقولة التي رددها القفطي أيضاً. (تاريخ الحكماء (لايبزك، ١٩٠٣، ص١) في قوله: «اختلف علماء الأمم في أول من تكلم في الحكمة وأركانها، وكل فرقة ذكرت الأول عندها، وليس ذلك هو الأول على الحقيقة، ولما أمعن الناظرون رأوا أن ذلك كان نبوءة أنزلت على إدريس

(أخنوخ) وكل الأوائل عند العالم هم نوعٌ من قول تلاميذه، أو تلاميذ تلاميذه، الأقرب فالأقرب. وبلغت صديات ورجع هذه الحكمة الغنوصية (العرفانية) مداها وختامها في التراث الصوفي الإسلامي في الفلسفة الإشراقية للسهروردي المقتول، الذي وصف الإشراقيين بالقول: «أولئك الفلاسفة حقاً، ما وقفوا عند العلم الرسمي، بل جاوزوا إلى العلم الحضوري الاتصالي الشهودي. (انظر: كتابنا نشأة الفلسفة الصوفية، (١٤١٣هـ، ١٩٩٣)، ص٢٣٨، وما بعدها).

ومن مشاهير آباء الكنيسة الأوائل أيضاً: «اوريجون الاسكندري (١٨٥-٢٥٤) الذي قضى سنوات نضجه الفلسفي في مدينة قيصرية، وأخصى نفسه عملاً بما جاء في إنجيل متى: ١٩/ ١٢ «ومنهم من لا يتزوجون من أجل ملكوت السماء، فمن قدّر أن يقبل فليقبل»، والذي يُعَدُّ الأبَ المؤسس للاّهوت الرهباني والداعية الأول للتصوف النظري القائم على التأمل "Speculative Mysticism"، وألف نقضاً على الفيلسوف الوثني (Against Celsus-Contra Celusum)، وكان سلسيوس يرى في المسيحية بدعة يهودية وألف كتاباً سماه الخطاب الحقيقي "The True Doctrine" هاجم فيه المسيحيين بشدة، وقد وصلنا هذا الكتاب عن طريق الرد الذي كتبه عليه أوريجون بعد ستين سنة بعنوان: Contra celsum ضد سلسيوس. (انظر: Ency of Religion مادة المسيحية vol: 3-p 433 وأيضاً: The World Religion, ch, 9, p: 245, Christianity in the First Five Centuries).

وقام في كتابه الموسوم بـ «المبادىء» بمحاولة التوفيق بين مقولات الفلسفة الافلاطونية الحديثة وبين المعطيات الكتابية، معتمداً على التأويل الفلسفي الذي كان ابتدعه أصالة رأس مدرسة الاسكندرية فايلو الاسكندري (٢٠ق.م ـ ٤٠م).

وكان أوريجون يعتقد أن المعنى الظاهر للعديد من نصوص العهد القديم مناف للعقل وللأخلاق، ويظهر الشريعة الإلهية في مظهر مزر، إذا ما قورنت بالقوانين البشرية عند اليونان والرومان، لذلك لا مناص من البحث عن المعنى الباطن لها، من ذلك ما جاء في العهد القديم أن يهوذا زنى بكنّته تامار: (سفر التكوين: ٣٨/ ١٢ : «وقال يهوذا لها (لتامار كنته) تعالي أدخل عليك وكان لا يعلم أنها كنّته، فقالت: ماذا تعطيني حتى تدخل علي».

وأريجون مصدر الفكرة التي ثبتت في أذهان النصارى من بعده ووعيهم الجمعي، التي مفادها: إنّ انتصار المسيحيّة ما دام قد تزامن مع انحلال المؤسسات والحياة اليهودية فإنها قد نسخت اليهودية وحلت محلها.

كذلك كتب **جريجوري النيسي** Gregory of Nyssa (٣٣٥-٣٩٥) الشقيق الأصغر لبازل القيصري (ت/ ٣٧٩) ومن رواد حركة الرهبانية ولاهوتيها وواضع أول رسالة في «**آداب المرشدين**» في الاحتجاج على صحة نظرية الخلق المستقل للإنسان Special Creation توكيداً للمتبادر إلى الذهن من المعنى الظاهري لما جاء في العهد القديم (سفر التكوين ١/ ٢٧ : «وخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلق البشر»).

وفي القرن الرابع ظهر ثلاث شخصيات لاهوتية مسيحية، عمّقت هذه المفاهيم وزادتها رسوخاً في الأذهان، هي: Aphrahat (٣٠٠-٣٥٠) وEsubius (٢٦٩-٣٢٩) ويوحنا فم الذهب Chrysostom, John of the golden tongue (٣٧٤-٤٠٧) الذي وصُفت اتهاماته لليهود واليهودية بأنها صورة لأشنع الأدبيات قسوة وعنفاً، ولهذا بدل لقبه البعض من فم الذهب إلى يوحنا ذي الفم الداعر John the foul mouth، ممن أكدوا نبوءة عيسى ـ ع ـ بهدم الهيكل اليهودي وأورشليم التي تغدو دماراً (أترى هذه الأبنية العظيمة؟

لن يبقى منها هنا حجر على حجر، بل يهدم كله: إنجيل مرقص: ١٣/ ٢، إنجيل متى: ٢٤/ ٢)، وفشل محاولات اليهود المتكررة لإعادة بنائها، وتفرق اليهود أشتاتاً في العالم، كل ذلك مقروناً بسيادة المسيحية، واتساع نفوذها، وعلوٍّ شأنها، وانتصارها على الوثنية، كل هذه شواهد على أن المسيح ـ ع ـ هو المخلص المنقذ المنتظر، وأن بشارته إيذان بنسخ شريعة التوراة، فلم يعد لليهودية وشرعها اعتبار. (قام يعقوب نويسنر بدراسة نقدية فذة لهذه الشخصيات الثلاث في كتابه: Judaism and Christinity in the age of Constantine.

ثم جسّدت الكاتدرائيات الكبرى في الغرب المسيحي إبان العصور الوسطى هذه المفاهيم في منحوتات بارزة ومتقابلة على وجه التضاد، فمُثّل الكنيس اليهودي في صورة منحوت أنثى Feminine Figure محنية الظهر في مذلة وصغار، معصوبة العينين لا تلتفت إلى المسيح ـ ع ـ وبشارته، وفي يدها عصا مكسورة، ويدها مبسوطة إلى الأسفل في حيرة وهوان ملحوظ، وهي تحمل بين أصابعها الأسفار الخمسة لموسى ـ ع ـ المبعثرة على الأرض، تعبيراً عن نسخها وزوال الحكم بها. وفي المقابل شخصت المسيحية وعهدها الجديد في صورة منحوت؛ هامته قائمة ومعتدلة، ورأسه مرفوع في وقار وسموّ، يتطلع إلى المستقبل، رافعاً العهد الجديد في ثقة وأمل، وعلى رأسه إكليل وتاج، عنوانين للهيمنة والسيادة المسيحيّة.

وفي بدايات القرن العشرين أعلن شلاير ماخر (١٨٦١-١٩١٨) بأن اليهودية غدت ديانة ميتة منذ زمن طويل Judaism had been log a dead religion. وبلغت هذه الكتابات الدفاعية والتمجيدية ذروتها عند القديس أوغسطين Augustine of Hippo (٣٥٤-٤٣٠) وكتابه «مدينة الله» الذي حاول فيه تفنيد دعاوى واتهامات الوثنيين في أن الأخلاقيات المسيحية كانت

السبب وراء انحلال الامبراطورية الرومانية وسقوطها، وأن العودة إلى التقاليد الوثنية هي الكفيلة بإحياء مجد روما ومناعتها، فكان رد أوغسطين حاسماً وفاصلاً، إذ شدد القول بأن المسيحية تمثل في جوهرها خلاصة حكمة الحكماء فهي: «**الحكمة الخالدة**» perennial philosophy ، وأن المسيحية هي كمال الأديان وتعاليمها جميعاً، وأن المدينة الأرضية لو استقامت على هدي التعاليم السامية لمدينة السماء الإلهية فإنها سوف تعمل بطريقة مثلى، تلك التعاليم السامية لمدينة السماء الإلهيّة التي رغم تجاوزها التاريخ، فإنها بحكم مصدرها خارجة عنه؛ إلا أنها قد تجلت في المسيحية وتاريخها:

"The city of Earth would Function best, if it acknowledged the Transcendental reality of the city of God, which was beyond history but which had made its presence known within this prarticular history".

واقترنت جهود الآباء الأوائل الاحتجاجية والدفاعية ضد الوثنين واليهود هذه، بجهود مماثلة، شاقة ومضنية، امتحنت فيها المسيحية أيما امتحان، بسبب الاختلافات والتفاسير المتعارضة لعقيدة التثليث، فانصرف الاهتمام، وسط أجواء الانشقاقات الكنسيّة، إلى توضيح وتحديد العلاقة بين أشخاص التثليث الثلاثة: **الله ـ الابن ـ الروح القدس**.

فقد أثارت العقيدة سلسلة من الخصومات وافترق النصارى حولها مذاهب قدداً ـ كما سنرى ـ وهي الخلافات التي أثيرت منذ أيام أفلوطين (٢٥٠-٢٧٠م) رأس المدرسة الأفلاطونية المحدثة، واستمرت طوال تاريخ المسيحية وحتى أيام فيلسوف المثالية الألماني هيجل (١٧٧٠-١٨٣١م) وبينهما جمع غفير لا يحصر من رجال الكنيسة ولاهوتيّيها، ممن جئنا على ذكر مشاهيرهم من قبل، وهم جميعاً كانوا يجهدون من أجل وضع تفسير مقنع ومقبول للتثليث، يدفع التعارض ويحاول الجمع بين التوحيد والتثليث،

أو ما صار يصطلح عليه في المسيحية المعاصرة، دفعاً لاتهامات خصومها لها بالشرك بـ Triat-Monotheism «التوحيد الثلاثي».

وفي حين مال الاتجاه العام في القرنين الثاني والثالث إلى توكيد إنسانية السيد المسيح بإطلاق، كان القرن الرابع عصر توكيد ألوهيته والرد على منكريها من المؤكدين لإنسانيته من أمثال (آريوس ونسطوريوس). ثم انتهت هذه التصدعات في المواقف وتحت تأثيرات السلطة السياسية المتنصرة، وعبر مجامع دينية متتابعة: مجمع نيقية (Nicaea) (٣٢٥) ومجمع إفسوس (Ephesus) (٤٣١) ومجمع خلقدونية (Chalcedonia) (٤٥١)، التي صدرت عنها مراسيم عقدية دينية ورسمية Creedal Statements، باعتبارها عقائد تستمد مرجعيتها المعصومة من الرسل: A Postolic Faith، وحرصت على نقائها سلسة من المرجعيات، وانتهت أخيراً إلى القول الجامع بالاعتقاد بالطبيعتين الإلهية والناسوتية للسيد المسيح والجمع والتلفيق بين الوحدانية والتثليث بالاعتقاد بأن الله واحد في جوهره Monotheism وثلاثة في أشخاصه وأقانيمه (Trinity)، **وأن كل واحد من الثلاثة، قديم لم يزل قائم بذاته ولم يسبق بعضها بعضاً**[1].

---

(١) انظر تفسير آيه سورة النساء (١٧٧) عند: القاسمي: «محاسن التأويل»، ٣/ ١٧١، ومحمد حسين الطباطبائي «الميزان في تفسير القرآن»، ٣/ ٢٨١-٢٨٢، ولمعرفة آراء لاهوتيين نصارى بارزين عن التثليث واستحالة التوفيق بينه وبين التوحيد، انظر: Karen Armstrong, op. cit, p: 85.

ومن مشاهير هؤلاء اللاهوتيين الكاثوليكي المعاصر ك. ديكوك الذي أعلن استحالة التوفيق بين التوحيد الموروث عن اليهودية وبين الإيمان بأن المسيح إله وأن الروح القدس إله أيضاً. وفي القرن التاسع عشر صرح البريخت رتشل A. Ritschel (١٨٢٢-١٨٨٩) في كتابه: اللاهوت والميتافيزيقا بأن «عقيدة التثليث مثّلتْ لحظة انتكاسة مأساوية لا يمكن تصديقها، نفذت من خلالها نزعات هلينستيّة غريبة عن جوهر البشارة العيسوية عليها وأفسدتها، فأضفت عناصر شاذة مستقاة من الفلسفات الماورائية مستمدة من الفلسفة الطبيعية الإغريقية الغريبة عليها. =

وفي القرن السادس تم الاعتراف بالأناجيل الأربعة باعتبارها وحياً إلهياً، وسجلاً موثقاً لبشارة السيد المسيح وتعاليمه وخطاباته، مما رواه الرسل خاصة بطرس وبولص، ثم الحق بها رؤيا، يوحنا، ليتشكل من المجموع ما صار يسمى بالعهد الجديد، وهو المصطلح الذي نحته لأول مرة ـ كما مر بنا ـ كليمانت الاسكندري في رسالته المعروفة بـ «المتفرقات» "Stromaties"، باعتبار أن الإنجيل ناسخ لشريعة موسى، وبديل عنها مع الإقرار بأن الأناجيل: «ملاحق للعهد القديم» "Christian Addendum". وفي هذه القرون الأولى جرَت أيضاً محاولات تثبيت السلطة الكهنوتية للأساقفة Bishops بزعم أنها: سلطة روحية تمتد إلى ما يجاورها: كمدن القدس ـ الإسكندرية ـ أنطاكية ـ روما ـ والقسطنطينية.

ثم اختصت من بينها أسقفية روما بمكانة متميزة، خاصة بعد بناء كنيستي بولص وبطرس فيها.

= ومنهم أيضاً اللاهوتي الانكليكاني المعروف Dean. W.R. Mathew في كتابه: God in Christian Thought; p: 180 واللاهوتي البروتستنتي E. Brenner في كتابه: Dogmatic, vol,1,P 205.

وللتقريب بين التوحيد والتثليث ورغبة في تجاوز التعارض والتناقض بينهما، فقد تبلورت على ساحة الفكر الديني المسيحي المعاصر محاولات جادة ترمي إلى تفسير عقيدة التثليث لتقريبها من التوحيد، ولعل عبارات هانز كونج (١٩٩٢، ص٣٨٤)، الصريحة خير مثال لمثل هذه المحاولات، إذ يقول: بالنسبة للسيد المسيح عيسى وكذا بالنسبة للمسيحيين في كل الأزمان فإن الله كان باستمرار الإله الواحد الأحد الذي لا إله غيره.

وهكذا فمن وجهة نظر المسيحيين، وفي اتفاق تام وكامل مع تقريرات العهد القديم لمبدأ الوحدانية، فإنه لا وجود خارج الذات الإلهيّة الواحدة، لإله آخر، وجوده أزلي.

وفي القرن التاسع صارت لروما سلطة مركزية جامعة على غيرها، وكانت أول إشارة لهذه السلطة الروحية المركزية لروما قد جاءت يوم هدد أسقفها Victor of Rome عام ١٩٠م بإنزال عقوبة الحرمان والطرد من الكنيسة لنصارى آسيا الصغرى الذين كانوا يحتفلون بعيد الفصح والقيامة Easter في يوم الفصح اليهودي (الباسوفور Passover).

وقد أقام أساقفة روما دعوى تميزّهم وخصوصيّتهم بهذه السلطة الروحية المركزية على ما روي من قول عن السيد المسيح عليه السلام لمن حوله: . . . ومن أنا في رأيكم أنتم. فأجاب سِمعْان بطرس: أنت المسيح ابن الله الحي «فقال له يسوع»: هنيئاً لك يا سمعان بن يونا. ما كشف لك هذه الحقيقة أحد من البشر، بل أبي الذي في السموات. وأنا أقول لك: أنت صخر، وعلى هذا الصخر سأبني كنيستي (إنجيل متى: ١٦/ ١٥-١٨).

ومع مرور الزمن زادت أهمية روما باعتبارها حاضرة رسولية Apostolic See، وترسخت المقولة المزدوجة لسبيريان Syprian (ت٢٥٨): (١) حيث يقيم الأسقف، تكون الكنيسة، (٢) وأنه لا خلاص يرتجى خارج الكنيسة المقدسة.

(Where the bishob is, there the church is, there is no salvation apart from the church) (Ubi episcopus, Ibi ecclesia; Extra ecclesiam nulla salus).

ثم أخذت الهيئة الكهنوتية صورة نظام إدارة هرمية وسلطة كلية على رأسها روما، واستمر الأمر على هذا المنوال طيلة العصور الوسطى وحتى عصر حركات «المنشقين protestantism، فكان البابا في روما يتمتع بسلطة كلية مطلقة أشبة بسلطة الملوك المطلقة، فهو كما جاء في عبارة البابا غريوري السابع: يحكم الجميع ولا يخضع لحكم أحد "Judging all, but being judged by none".

أما الكنيسة الإغريقية الشرقية، فالأمر فيها قد جرى خلاف هذا، حيث كانت السطلة الكنسيّة فيها شركة بين كبار الأساقفة في هيئة مجمع الأقران ـ"A corporate of collegial entity"ـ ومع إقرار هذه الكنيسة بالمقام المتميز لروما وأسقفها، فإنها نظرت إليه واعتبرته «الأول بين أقران متساوين له فحسب "Primus inter pares".

وكانت هذه إحدى أهم وجوه الخلاف بين الكنيستين الشرقية الإغريقية والغربية اللاتينية، إلى جانب قضايا أخرى، اجتمعت لتؤدي في الغاية والنهاية إلى الانفصال التاريخي التام بينهما عام (١٠٥٤)، بعد فشل المفاوضات بين مبعوثي البابا ليو التاسع وبطريارك القسطنطينية Mechael Cerularius الذي هاجم بعنف وغضب شديدين أتباع الكنيسة الغربية لاستخدامهم الخبز الفطير (الماتزه) أثناء الاحتفال بالعشاء الرباني Eucharist، تقليداً لعادة اليهود عند الاحتفال بعيد الفصح[1]، وهو الصدع الذي استمر في التأريخ، رغم محاولات فاشلة عديدة توالت لرأب هذا الصدع، في مؤتمري ليون (١٢٧٤) ومؤتمر فلورنس (١٤٣٩).

---

(١) ـ عيد الفصح ـ الباسوفور ـ ويرمز إلى خلاص بني إسرائيل من العبودية في مصر، وخروجهم المظفر بقيادة النبي موسى عليه السلام والاحتفال بالعيد أَقَرّتْهُ التوراة: «احفظوا شهر أبيب (أول أشهر السنة عند اليهود) وأصنعوا فيه فصحاً للرب إلهكم، لأنه في شهر أبيب أخرجكم من مصر ليلاً، سبعة أيام تأكلون خبزاً فطيراً، خبز المشقة، لأنكم بعجلة خرجتم من أرض مصر. ولا يكن لكم خمير في جميع أرضكم سبعة أيام. انظر: سفر الخروج ١٢ويقرن إنجيل متى: ١٦/ ١١٤، الخميرة بالنجاسة والفساد، فحذر السيد المسيح منه قائلاً «فإياكم وخمير الفريسيين والصدوقيين». ولمزيد من التفاصيل انظر: كتابنا: اليهودية ـ عرض تاريخي: (١٤١٧-١٩٩٧) ص١٣٨وما بعدها، أما الفصح المسيحي Easter فيرمز إلى الاحتفال بآلام السيد المسيح وقيامته من القبر.

وحاول أخيراً مؤتمر الفاتيكان الثاني ١٩٦٢-١٩٦٥م تلافيه وجمع الشمل المسيحي بالعودة إلى توكيد مبدأ المشاركة في السلطة الروحية بين ممثلي حواضر المدن الكبرى في العالم المسيحي في صيغة «سلطة مشتركة» episcopal collegality[١].

د ـ العلاقات بين الكنيستين البيزنطية الإغريقية الشرقية (الأرثوذكسيّة) والكنيسة اللاتينية الغربية (الكاثوليكية).

اعتبر المؤرخون وبحق اعتناق الامبراطور قسطنطين للمسيحية، وجعلها الديانة الرسمية للامبراطورية أكثر الأحداث أهمية وخطورة في التاريخ العام للمسيحية منذ نشأتها وحتى القرن العشرين، الذي يعتبره العديد من المفكرين المعاصرين النهاية الخاتمة لما عرف بـ «العصر الأوغسطيني Constantiniane era»، والبداية الحقيقية للشروع في عملية نقد عميقة لأبنية الديانة المسيحية، العقدية والتنظيمية والحياتية التي كانت قد تشكلت ابتداء بعد الاقرار بالمسيحية ديانة رسمية للامبراطورية الرومانية كما أشرنا إليه.

فكما كانت قد تحققت لأوغسطين أسباب الهيمنة والسلطان في الغرب اللاتيني عام ٣١٢م وبقوة الصليب by the power of cross كما أكد ذلك بنفسه[٢]، كذلك فقد تمت له السيادة في الشرق البيزنطي، بعد بناء عام ٣٣٠

---

(١) دائرة معارف الدين: Ency of Religion (طبعة ١٩٨٧) المجلد الثالث، ص٤٣٧.

(٢) أورد المؤرخون الإسلاميون صورة الأسطورة الشائعة في الأوساط المسيحية عن اهتداء قسطنطين، انظر: اليعقوبي، التاريخ دار صادر، ط١، ١٤١٢-١٩٩٢، ١/١٥٣. المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا، المكتبة العصرية ١/٣١٦. ويقول ابن العبري (تاريخ مختصر الدول ـ بيروت ـ ١٩٥٨، ص٧٩ (وفي السنة الرابعة (لملك قسطنطين) استعد لغزو maxentius ابن بنت ذيو قليطانوس لأنه عصى ولم يبايعه وغلب رومية. وكان قسطنطيوس يتفكر إلى=

واتخاذها عاصمة له في الشرق. فبعد أقل من عقدين من الزمان، بدأت المسيحية البيزنطية الشروع في تأسيس أبنية حضارة خاصة بها، لها هويتها المتميزة، مثلت ـ من طرف ـ استمراراً Continuation للأصول الثقافية اليونانية ـ الرومانية، مع إعادة صياغة Transformation لتلك الأصول ـ وجدّة من طرف آخر ـ وذلك باسباغ بعد روحي على تلك الأصول الوثنية، غريب عنها مستمد من القوة الكامنة للمسيح ـ الرب بزعمهم.

إن هذه العملية بمحوريها: الاستمرارية والتواصل مع الأصول اليونانية ـ الرومانية مع العمل على إعادة الصياغة، قد اتخذت صيغة معينة لها خصوصيتها شكلت ـ فيما بعد ـ جوهر الثقافة المسيحية البيزنطية التي امتدت واستمرت لأكثر من ألف عام، أي منذ إنشاء القسطنطينية باعتبارها روما القسطنطينية جديدة عام ٣٣٠ وحتى سقوطها أمام جحافل السلطان محمد الثاني الفاتح عام ١٤٥٣، وتغيير اسمها إلى إسلام بول بدلاً مِن القسطنطينية.

إن الامبراطور قسطنطين، وخلفاءه من بعده، وخاصة جوستنيان (٥٢٧-٥٦٥) قد اعتبروا أنفسهم أصحاب سلطة مزدوجة، فباعتبارهم رومانيين فقد عدوا أنفسهم الورثة التاريخيين والشرعيين للأباطرة الوثنيين من الناحية السياسية، وباعتبارهم نصارى فقد حسبوا أنفسهم ورثة السلطة الروحية للُرسل، ومن هنا اتخاذهم لأنفسهم لقب: «رُسل عيسى - ISA

= أي الآلهة يلجىء أمره في هذا الغزو، فبينما هو في هذا الفكر رفع رأسه إلى السماء نصف النهار، فرأى الصليب في السماء مثال النور وكان فيه مكتوب أن بهذا الشكل تغلب (IN ROC SIGNO VINCES - IN THIS SIGNE YOU SHALL CONQUER) فصاغ له صليباً من ذهب وكان يرفعهُ في حروبه على رأس الرمح. ويبدو أن ابن العبري نقل حرفياً ما أورده ازبيوس القيصري عن هذه الحادثة في كتابه «تاريخ قسطنطين»، (F.E. PETERS, P:315, THE CONVERSION OF CONSTANTINE).

Postoles. ومن خلال ممارستهم لهاتين السلطتين الدنيوية والدينية فقد جوزوا لأنفسهم الانخراط التام، ومن غير معارضة جدية تذكر في عملية تحديد معالم الشؤون الإدارية وطقوس العبادات وأصول العقيدة. فالامبراطور أوغسطين قد ترأس بنفسه مؤتمر نيقية الديني للنظر في «البدعة الآريوسية»، وفرض على المجتمعين قانون الإيمان الصادر عن ذلك المجمع، واعتبار الآريوسية بدعة، والحكم على صاحبها بالحرمان والطرد من الكنيسة وتثبيت عقيدة التثليث بصيغتها التي أشرنا إليها[1].

وقد أطلق المؤرخون على هذه السطلة المزدوجة للأباطرة المتنصرين مصطلح «القيصر البابا Caesaropapism» للدلالة على أن ما يجسده البابا في الكنيسة الغربية، يمثله الإمبراطور في الكنيسة الشرقية البيزنطية، وهو ما صار يشكل ظاهرة تعرف في تاريخ المسيحية «باللاهوت السياسي Political Theology.

وعلى الرغم مِنْ ثبوت هذه السلطة المزدوجة للامبراطور قسطنطين، وبدرجة أكبر من بعده للامبراطور جستنيان، فإن أساقفة الكنيسة البيزنطية وخاصة في الأقاليم الشرقية غير الخاضعة لسلطان القسطنطينية قد أكدوا وبصورة مستمرة على وجوب تفرد واستقلال السلطة الكنسيّة بالفصل في القضايا الموصولة بالعقيدة ومناسك الطقوس الدينية.

وقد بلغ هذا التوكيد مداه إبان الخلاف الذي قام بين العديد من الأباطرة ومخالفيهم حول الإشكالية التي وردت حول نصب التماثيل والايقونات، وما أثارت تلك الاشكالية من جدل وخلاف وتعارض في الآراء والمواقف استمر

---

(١) انظر: تفاصيل ما جرى في مجمع نيقية، كما أوردها الإسلاميّون: المسعودي: المصدر نفسه، ١/ ٣١٧، وأيضاً: اليعقوبي، ص١٥٣: فصل: «ذكر ملوك الروم المتنصّرة».

على مدى قرن من الزمان (٧٢٥-٨٤٢) Iconoclastic Controvers [1] وانتهى الصراع بين المؤيدين (Iconodules, image lovers) والمخالفين (Iconoclasts- Image-Destroyers) بنجاح القائلين بشرعية نصب الإيقونات[2]، وكان من بين أشد المدافعين عن الإيقونات بطريارك القسطنطينية فيكو فورس (٧٥٨-٨٢٩) وثيودور أبو قرة (٧٥٠-٨٠٥)، والقديس يوحنا الدمشقي، مما عنى تقييد سطلة الأباطرة في التدخل في الشؤون الكنسيّة.

وهكذا احتفظت الكنيسة البيزنطية باستقلاليتها الدينية عن السلطة السياسية للأباطرة، مما اصطلح عليه في تاريخ الكنيسة الشرقية «بالاستقلال الإداري Autocephalaly».

---

(١) دشن الامبراطور ليو الثالث عام ٧٢٥ سياسة تحطيم الايقونات وإزالتها من الكنائس، ودعا خلفَهُ من بعده الامبراطور قسطنطين الرابع إلى مجمع عقد عام ٧٥٤ حضره ٣٣٨ من الاساقفة بمدينة القسطنطينية بغية إسباغ صفة القانون والشرعية على سياسة سلفه القاضية بتحطيم الايقونات وإزالتها، باعتبارها مظهراً من مظاهر الوثنية والشرك مع الحكم بالحرمان Excomunication للمثبتين والمتشبثين بالأيقونات كان بينهم القديس يوحنا الدمشقي، إلا أن الامبراطورة آيرنيه Arene دعت عام ٧٨٧ إلى عقد مجمع بين شهري أيلول وتشرين الأول، في مدينة نيقية وحضره ٣٥٠ من الأساقفة الإغريق واثنان يمثلان البابوية، وانتهى هذا المجمع الذي عرف بِـ «مجمع نيقية الثاني» بنسخ القرار السابق الصادر عام ٧٥٤ الذي كان قد نص على إزالة الأيقونات، والاعتراف بشرعية نصبها، وشرعية توسل الشفاعة من القديسين، ومع إثارة الشكوك في قرارات هذا المجمع والنزاع حول شرعيته، فإنه عد المجمع المسكوني السابع في تاريخ المسيحية العام.

(٢) تحتفل الكنائس الأرثوذكسيّة الشرقية بهذا الانتصار في أول يوم أحد من أيام الصوم الكبير LENT صوم الأربعين من غير حساب أيام الأحد الواقعة بينها لمناسبة قيامة السيد المسيح بعد صلبه وموته وقد ناصر اليهود جبهة المعارضة ضد استخدام الأيقونات. والراجح أن عقيدة التنزيه الإسلامي كان لها دورها في إثارة هذه المناقشات والخصومات.

وقد استخدم نصارى الشرق هذا الاستقلال عن السلطة السياسية حجة على سلامة موقفهم العقائدي، من ذلك ـ على سبيل المثال ـ ما أكده البطريارك تيموثي الأول في رسالة له إلى رهبانية في غرب سوريا عام ٨٠٠، حيث يقول فيها: «إن مصطلح الارثدوكسية عنوان لجوهر الإيمان الذي تواتر نقله إلينا عن الرسل المقدّسين في هذا الجزء من الشرق (أي في الأقاليم غير الخاضعة لسلطان امبراطور القسطنطينية)، أما في بلدكم حيث يهيمن عليكم حكام نصارى، فإن من شملتهم رعاية أولئك الحكام سواء الهراطقة منهم، أو غيرهم فقد حملوا أتباعهم من القساوسة والجماهير قسراً على مواقفهم المطابقة لمصالح السلطة السياسية، من هنا جاءت إضافة أمور مبتدعة إلى العقيدة، أو حذف أمور عنها، فما أكده قسطنطين الأكبر أبطله ونسخه قسطنطنيوس، وما أكده وأقره قسطنطنيوس، قد أبطله ورده من جاء بعده»(١).

ومما أعان أصحاب الايقونات في التغلب على مخالفيهم المكانة الخاصة والمتميزة لتلك الأيقونات في التراث البيزنطي وأنها مظهر لهوية حضارية متميزة (ومن بعد في الكنائس السلافية التي تم تنصير أتباعها على أيدي مبشرين من الكنيسة الشرقية) وادّعاؤهم بأن الايقونات لا تمثل ارتكاساً في الوثنية البائدة، كما صور الأمر مخالفوهم، بل هي رمز وعنوان للتجسيد الإلهي في عيسى الإنسان، فعبادة صورة المسيح وتمثاله عبادة لشخص واحد هو الله: إله كامل وإنسان كامل معاً وفي آن واحد.

وهكذا تمايزت الكنيسة الإغريقية الشرقية الأرثدوكسية عن شقيقتها الرومانية الكاثوليكية الغربية، لا في العقيدة ونظم الحياة فحسب، بل وفي

---

(١) أرز جي بيداويد: رسائل البطريارك تيموثي الأول، نقلاً عن مقالة: كانج هايك التي ترجمناها وسبقت الإشارة إليها.

صيغ أداء العبادات والطقوس الدينية أيضاً، ومن هنا الدلالة المزدوجة لمصطلح الارثدوكسية، وأنها عنوان لصحة العقيدة correct doctrine، وطرائق العبادة الصحيحة correct worship معاً، مما تجلى في برامج التعليم، على كافة مستوياته في الكنائس الشرقية، وهي البرامج التي قامت على قاعدة عريضة من الفلسفة الأفلاطونية المحدثة التي تم تنصيرها، ثم الإفادة من تعاليمها الميتافيزيقية لخدمة الكنيسة ورسالتها في الحياة فكانت الإيقونات واحدة من بين مجموعة مظاهر ثقافة بيزنطية مشتركة أخرى مثل فنون العمارة والشعر والموسيقى.

وحرصتْ هذه الكنيسة أيضاً على الإبقاء والحفاظ على الخصوصية الثقافية الذاتية Indiginous culture للأمم والشعوب التي اعتنقت المسيحية الأرثوذكسيّة. ففي حين فرض المبشرون في الارساليات الكاثوليكية اللغة اللاتينية على الشعوب التي قاموا بتنصيرها، حيث رافقت عمليات التبشير الكاثوليكية فرض اللغة اللاتينية، مما تسبب في تسرب ونفاذ عناصر من الثقافة الرومانية القديمة إلى المسيحية الكاثوليكية، فإن القائمين بالتبشير في الكنيسة الشرقية الارثوذكسيّة لم يكتفوا بترجمة الأناجيل إلى اللغات القومية فحسب، بل وعملوا على ترجمة مفرادات الطقوس الدينية أيضاً إلى تلك اللغات، الأمر الذي أدى إلى ظهور كنائس أرثوذكسيّة ذات سمات قومية ووطنيـة، مثل الكنائس البلغارية والروسية والصربية، باعتبارها كنائس تتجلى في أبنيتها الثقافية والحضارية الخصائص القومية والوطنية لتلك الشعوب.

وعلى النقيض المقابل لما تحقق في الامبراطورية البيزنطية الشرقية نتيجة لخطوات قسطنطين الآنفة الذكر، التي حددت إلى حد كبير معالم السيرورة التأريخية للكنيسة الشرقية الأرثوذكسية، فإن الغرب اللاتيني

المسيحي[1]، خضع في سيرورته التأريخية لمؤسسة البابوية، حيث أصبح البابا يمثل تجسيداً واستمراراً لتراث روما القديم، فبعد أقل من قرن من انتقال العاصمة إلى القسطنطينية اتخذ أسقف روما Bishob of Rome لنفسه لقب «الحبر الأعظم ـ pontifex maximus» وهو اللقب الذي اختص به القياصرة الوثنيون سابقاً.

ومن هنا فإن القبائل الجرمانية التي نفذت إلى أوروبا وجدت نفسها أمام حقيقة تاريخية راسخة كانت البابوية فيها قد تشكلت في صورة قوة مزدوجة، سياسية وثقافية، فالقبائل الجرمانية التي تجاهلت المؤسسة البابوية، وتواصلت مع عقائدها القديمة، أو اعتنقت المسيحية تبعاً لمذاهب كانت تعتبر هرطقية، فإنها فقدت فرص المشاركة في صنع مستقبل أوروبا الغربية وتاريخه، في حين وعلى نحو مقابل ونقيض ـ فإن القبائل الإفرنجية التي والت وتشيعت لأسقف روما، هَيَّأت لنفسها فرص التحكم في مسيرة الأحداث وسيرورتها في الغرب على مدى العصور الوسطى. (انظر: Ninian Smart, p, 256-79, Noss,p; 486 Stewart Sutherland, p, 159-69. Hans Kang, p, 76).

وقد بلغت وشائج الالتحام والتناصر بين البابوية والقبائل الإفرنجية ذروتها وكمالها يوم عيد الميلاد من عام ٨٠٠م، عندما توج البابا ليو الثالث

---

(١) من الشخصيات التاريخية البارزة التي مكنت للبابوية في الغرب اللاتيني أسباب الهيمنة والسلطان وإقامة المؤسسات المرتبطة بها، البابا ليو الأول وجريجوري الكبير بابا روما (٥٩٠-٦٠٦) باعتبارهما مهندسي الهيكلية المؤسساتيّة للبابوية في العصور الوسطى. أما البابا جريجوري السابع (١٠٧٣-١٠٨٥)، والبابا أينوسينت الثالث (١١٩٨-١٢١٦) فقد اعتبرا البناة الحقيقيين للسلطوية الشمولية للمؤسسة، بالتأكيد على أن السيد المسيح عليه السلام هو رأس الكنيسة الكاثوليكية الغائب، وأن البابا من خلال وراثته الروحية له، هو رأس الكنيسة المشخص وأنه معصوم وطاعته واجبة.

(٧٩٥-٨١٦) في الحاضرة الرسولية روما الملك شارلمان (٧٤٢-٨١٤) Charlemagna امبراطوراً، مع وجود امبراطور قائم وحاكم في القسطنطينية. وهكذا قدر للغرب بامبراطوره الخاص به، وحبره الأعظم أن يواصل تاريخه وطريقه الخاص، في انفصال عن الشرق البيزنطي وعاصمته القسطنطينية وامبراطورها.

وإذا كان الانشقاق التاريخي بين الامبراطوريتين والكنيستين: الشرقية الأرثوذكسية اليونانية والغربيّة الكاثوليكية اللاتينية، وبدلالتيه الاصطلاحية والقانونية، أمراً لم يتحقق واقعاً إلا بعد قرون، فإن الانفصام الروحي بينهما كان قد حدث عام ١٢٠٤، وذلك عندما فشلت المحادثات في القسطنطينية بين مبعوثي البابا ليو التاسع وبطرياك القسطنطينية ميخائيل سيرولاريوس الذي هاجم بعنف وقسوة وبأسلوب لاذع وسخرية ظاهرة اعتمادَ نصارى الغرب عادةَ أكلِ الخبز الفطير (الماتزة) تقليداً لليهود في عيد الخانوكة.

وجرت محاولات متتابعة قصد المصالحة وإنهاء الانشقاق بينهما في مؤتمري ليون (١٢٧٤) وفلورنس (١٤٣٩) انتهت إلى الإخفاق التام على الرغم مِنْ تنازل الكنيسة الإغريقية في مؤتمر فلورنسا عن العديد من مواقفها رجاء الحصول على مساعدة من الغرب لمواجهة الضغوط العسكرية العثمانية عليها، نقول: على الرغم مِنْ كل هذه الأحداث، فإن العديد من المؤرخين مجمعون على ربط تاريخ الانشقاق بالواقع الذي قد تكرس وتحقق عام ٨٠٠م، يوم توج البابا الملك شرلمان امبراطوراً مقدساً باسم الكنيسة.

المجامع الدينية ـ Christian Councils :

جرت العادة ومنذ بداية التاريخ المسيحي أن يجتمع القادة الروحانيون «من القساوسة ـ Priests والأساقفة ـ Bishops، والبطارقة ـ Patriarchs»،

بين آونة وأخرى لتقرير قواعد «الإيمان القويم» وذلك بتحديد ما يجبُ الاعتقادُ به ولا يجوز الجهلُ به Authoritative Creedal statements، وتقديم تأويلات تفسر سرّ الثالوث، وعقيدة الصلب والفداء والقيامة، تجاوزاً للاختلافات في الآراء والمعتقدات وبغية الوحدة العقدية بين النصارى.

وعرفت مثل هذه الملتقيات الدينية بالسينودس Synods (المشتق من الكلمة اليونانية سندوس Sundos، التي تعني: الاجتماع من أجل المناقشة في القضايا اللاهوتية للوصول إلى اتفاق عام حولها. وعلى الرغم مِنْ أن الكلمتين تستعملان في أدبيات وتراث المسيحية الإغريقية بدلالة واحدة ومتماثلة فإن مصطلح Syond، دَلَّ في غالب الأحيان على ملتقيات دينية محلية ضيقة، يشارك فيها أبناء كنيسة واحدة أو طائفة دينية مسيحية بعينها، أما مصطلح المجمع: Council فقد اتخذ معنى أوسع وصار عنواناً للاجتماعات المَسْكونية، ذات الصبغة العالمية، التي من المعتاد أن يشارك فيها ممثلون عن مختلف الكنائس والطوائف.

وقد أحصيت سبع مجامع مسكونية تم عقد جميعها في مدن آسيا الصغرى، ما بين القرنين الرابع والثامن، باعتبارها مجامع عامة Ecumenical، وهو المصطلح المشتق من الكلمة اليونانية: «oikoumen ـ أي العالم المَعْمور ـ Inhabited World.

ولا تستمد المسكونية صفتها العالمية إلا إذا قبلَ جميعُ الأطراف المشتركة والممثلة لجميع الاتجاهات، بالقرارات الصادرة عنها، إقراراً بصحتها واعترافاً بشرعيتها والتزاماً بتعاليمها باعتبارها «**بيانات للعقيدة الصحيحة المجمع عليها**»: De Fide Orthodoxy، والإيمان المسيحي الصحيح.

(دائرة معارف الدين، المجلد الرابع، ص١٢٥، مادة: «المجامع المسيحية»).

ويربط مؤرخة الكنيسة عادة عقد هذه المجامع المسكونية بالتقليد الذي كان معروفاً عند اليهود بالمجلس الأعلى: «السنهدرين ـ Sanhedrin الذي كان يضم «رؤساء الأحبار ومعلمي الشريعة، وشيوخ الشعب ويرأسهم رئيس الأحبار (انظر: إنجيل متى: ٥:٦و٢٦:٢٧، وإنجيل مرقص: ٥٧:١٤ (مجلس اليهود)، مثل مجمع السبعين الذي أُقِرَّتْ فيه الترجمةُ اليونانية للعهد القديم المعروفة عند اليهود بالترجمة السبعينية ـ Septuagent.

وعلى غرار السنهدرين عقد «مجمع أورشليم الأول» بين عامي ٤٨و٤٩م وضم الحواريين وذوي الشأن في المسيحية الأولى برئاسة من القديس يعقوب أخ السيد المسيح عليه السلام، وذلك للنظر فيما استحدثه القديس بولص من نسخٍ وإبطال لبعض من قواعد الشريعة الموسوية، مما أشرنا إليه سابقاً (عن مجمع أورشليم، انظر: أعمال الرسل ١٥:١-٥، ورسالة القديس بولص إلى كنيسة روما، ٦:٧).

ومن بين المجامع السبعة المسكونية، سنقصر الحديث على المجامع الثلاثة التي انعقدت تباعاً في نيقية عام ٣٢٥م، ومجمع أفسوس عام ٤٣١م، ومجمع خلقدونية عام ٤٥١م، التي حددت تباعاً وأرست قواعد الثالوث الأقدس، باعتباره ركن الإيمان الأول مع وقفة عند مجلس الفاتيكان الثاني الذي عقد بين عامي ١٩٦٢-١٩٦٥، لما له من أهمية في العصر الراهن وملابسات انعقاده وأهم قراراته.

١ ـ مجمع نيقية Nicaea - Nicina:

لقد واجهت المسيحية ومنذ نشأتها التوفيق بين التوحيد الموروث عن اليهودية وبين الإيمان بأن المسيح إله وأن روح القدس إله أيضاً (Ninian Smart, p 253) «فكان الجدل حول سر الثالوث الأقدس ينال الدين المسيحي في صميمه، فإن لم يكن المسيح إلهاً فالإيمان المسيحي عبث وباطل، وإن

كان المسيح إلهاً حقاً فكيف تعلل الكثرة في الإله الواحد... وإن كان المسيح إلهاً حقاً فكيف يكون إنساناً حقاً في الوقت نفسه (لويس غارديه وجورج قنواتي: «فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية»، ٢/ ٢٨٢).

وهكذا فإن الدين المسيحي أحس منذ نشأته بما له في سر الثالوث من معاناة، فكيف السبيل إلى التوفيق بين التوحيد الذي جاهر به المسيحيون الأول مع الرسل واليهود في وجه المشركين، وبين الإيمان بأن المسيح إله وأن الروح القدس إله أيضاً (لويس غارديه وجورج قنواتي، المصدر نفسه، ٢٨١/ ٢-٢٨٢: وقارن: الشرفي، المصدر نفسه، ص٢٧-٢٨).

ومجمع نيقية نسبة إلى مدينة نيقية الواقعة شمال غربي آسيا الصغرى والمعروفة اليوم بـ: إزنك التركية والقريبة من القصر الامبراطوري لقسطنطين الأكبر آنذاك.

عقد هذا المجمع بدعوة رسمية من الامبراطور قسطنطين الأول الأكبر[1] (ت٣٣٧) في صيف عام ٣٢٥م وتوالت اجتماعاته على مدى أكثر

(١) تباينت اجتهادات المؤرخين حول تحديد الدوافع الكامنة وراء دعوة الإمبراطور قسطنطين الأكبر لعقد مجمع نيقية، ومهما تكن حقيقة تلك الدوافع فإن نيقية مثّلت بداية لتدخل السلطة الزمنية في تقرير العقيدة، ومن ثم نشأة ما صار يعرف في تاريخ الكنائس باللاهوت السياسي "Political Theology" وفقدان الكنائس المحلية استقلالها وحريتها فأضحت محكومةً بقانون ذي صيغة قضائية (الشرفي ـ المصدر نفسه ص٨٨ ولمعرفة الآراء المختلفة عن دوافع الامبراطور، انظر:

ـ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى (بيروت: المكتبة البوليسية ١٩٨٩، ج١، ص١٩٢.

ـ عمران محمد سعيد، معالم تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، (بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨١م، ص٤٧ وما بعدها.

ـ وسام عبد العزيز فرج، «دراسات في تاريخ وحضارة الامبراطورية البيزنطية (دار المعرفة الجامعية ـ الإسكندرية، ١٩٨٧م، ص١٩).

من شهرين (١٩ حزيران -٢٥ آب) وذلك للنظر في «البدعة الآريوسية» التي أذاعها أريوس (٢٥٠-٣٣٦) فاجتمع ٣١٨[١]. من رجال الدين، أغلبيتهم من أبناء الكنائس الشرقية وعدد قليل من ممثلي الكنيسة الغربية اللاتينية.

لقد مثل أريوس دعوة متجددة لنزعات سابقات على دعوته، ومحاولة للعودة بالمسيحية إلى أصولها اليهودية التوحيدية، لاستحالة التوفيق - في نظره - بين التوحيد الموروث عن اليهودية والإيمان بأن المسيح إله فَعَدَّ القولَ بالتثليث صورة: لتعددية وثنية مهذبة وسامية Sublime From of Polytheism فأكَّد القولَ: «بأن الله واحد فرد غير مولود، لا يشاركه شيء في ذاته تعالى، فكل ما كان خارجاً عن الله إنما هو مخلوق من لا شيء بإرادة الله ومشيئته».

أما «الكلمة» فهي وسط بين الله والعالم. كان (أي الكلمة) ولم يكن زمان، لكنه غير أزلي ولا قديم، بل كانت مدة لم يكن فيها «الكلمة» موجوداً. فالكلمة مخلوق، بل إنه مصنوع، وخلاصة مذهبه قائم في أساسه على إنكار

---

(١) يحوم الغموض حول العدد الدقيق للأساقفة المجتمعين في نيقية، وقد حدده التقليد المسيحي بـ ٣١٨عضواً، ولكن ابن البطريق يتحدث عن ٢٠٤٨ أسقفاً (كتاب المجموع على التحقيق والتصديق - بيروت - جزءان - ١٠٥٩-١٩٠٩، وص١٢٦) وكأن ٣١٨ ليسوا إلا الموافقين على قانون نيقية الذي صار يعرف «بقانون الإيمان» والعدد ٣١٨ هو ما قرره كل من اليعقوبي والمسعودي، قارن:

- اليعقوبي، «تاريخ اليعقوبي» (دار صادر - بيروت، ١٤١٢-١٩٩٢) ج١، ص١٥٣ وما بعدها.

- المسعودي، «مروج الذهب» (بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (المكتبة العصرية - صيدا ت لبنان) ج١، ص٣١٧، وما بعدها.

- وقارن مع ما ذكره الشيخ محمد أبو زهرة، «محاضرات في النصرانية»، (دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، ١٣٨١-١٩٨١، س٤٧)، وأيضاً: لويس غارديه وجورج قنواتي، المصدر نفسه، ج٢، ص٢٨٦ وما بعدها.

اللاهوت في المسيح وتصوره إنساناً محضاً، مهما كان عظيماً (راجع: لويس غارديه وجورج قنواتي، المصدر نفسه، ج٢، ص٢٨٦ وما بعدها، أيضاً: الشرفي، المصدر نفسه، ص٨٦ وما بعدها): مما يسوق ـ كما أشار طيب تيزيني ـ إلى إقصاء المسوغات الإلهيّة اليسوعية، وأن الكنيسة جسد المسيح، فقدت مشروعيتها، فإن كان الله واحداً، لا شريك له، ولا ابن، فإنه من ثم غير قابل للتجسد في مسيح يزعم أنه ابنه، وهكذا كانت الآريوسية في جوهرها رفضاً صريحاً وباتاً للثالوث المقدس، ذلك لأنه حين ترفض أُبُوَّة الرب ليسّوع، وبنوة يسوع للرب، فإن الصلة المباشرة بين الفريقين لصالح رب متميز في ربوبيته، ومسيح ليس إلا مظهراً من مظاهر فعل الخلق الذي ينجزه ويأمر به (طيب تيزيني «من يهوه إلى الله»، ١٩٨٥م، ج١، ص٣٩٤).

وخلافاً لرأي أريوس ودعواه فقد خرج مجمع نيقية بقرار التسوية بين الكلمة والأب في الذات والجوهر، أي: الإقرار بأن المسيح هو إنسان وإله في آن واحد، فنصَّ «قانون الإيمان» الصادر عن المجمع على ما يأتي: «نؤمن بإله واحد أي ضابط الكل، خالق كُلِّ ما يُرى وما لايرى، وبربٍّ واحد يسوع المسيح ابن الله المولود من الأب قبل كل العصور، نور من نور، إله حق من إله حق، مولود غير مخلوق، مساوٍ للأب في الجوهر [Homoosusia Sameness of Essence] الذي به كان كل شيء، والذي من أجلنا نحن البشر ومن أجل خلاصنا [عقيدة الفداء Redemption - Ransom] نَزلَ من السماء وتَجسَّدَ (Icarnation) وصُلبَ (Crucification) عنا وتألم وقُبر وقام (Resurrection) في اليوم الثالث وصعد إلى السماء ليدينَ الأحياءَ والأموات، وبالروح القدس وكل الذين يقولون «إنه كان زمن لم يكن فيه» و«أنه لم يكن قبل أن يولد» و «أنه مخلوق من عدم » فإن الكنيسةَ تحكمُ عليهم

بالحرمان والطرد (Excommunication)[١].

وهكذا تم الإقرار النهائي بالصيغة التي دافع عنها أثناسيوس الاسكندري بضراوة بالغة: «جوهر واحد وثلاثة أقانيم»، Unasubstantia, Tres Personae.

وكان الامبراطور قسطنطين يظن أنه بفرضه مقررات نيقية ونفيه آريوس ومناصريه سيضمن وحدة الكنيسة، ولكن الفوضى العقدية ما لبثت أن انتشرت،

---

(١) (انظر تفصيلات أوفى: لويس غارديه وجورج قنواتي: المصدر نفسه، ج٢، ص٣٦٣، دائرة معارف الدين ـ المجلد الرابع، ص١٣٥ مادة: Christian Councils. وأورد الشرفي (المصدر نفسه، ص٢٣٦-٢٣٧ صيغاً للقانون عند الإسلاميين) وقارن: دائرة المعارف البريطانية ـ مادة: المسيحية، المجلد الرابع ص٢٨٣. وأبو زهرة، الشيخ محمد، المصدر نفسه، ص١٤٤-١٤٥، وأيضاً: Hanson, R.P.C: The Search For Christian Doctrine of God, Edinbourgh, T and, T clark, 1988, p.6.

وقد فصل الإسلاميون تفصيلاً لا مزيد عليه في عرضهم للمسيحولوجيا، أورد صورة هذه التفصيلات الشرفي (المصدر نفسه ـ ص١٩٨ وما بعدها: العقيدة النصرانية في التثليث).

وقد استمرت دعاوى التنديد بعقيدة الثالوث الأقدس التي أقرها مؤتمر نيقية وصار يعرف بقانون الإيمان طوال القرون الماضية وحتى العصور الحديثة، وهي الدعاوى التي صدرت في أغلب الأحيان عن الأريوسية، فناهض الثالوث أنصار النزعة الإنسانية في القرن السادس عشر التابعين لفلسفة الأنوار Humanist Enlightenment، وكذا مؤرخة القرن الثامن عشر الذين انصرفوا إلى التحقيق التاريخي في تفاصيل حياة السيد المسيح عليه السلام أمثال: Herman Reimarus و Karl Bahardt، من غلاة النقد العقلاني للعقائد المتوارثة Rationalistic Criticism of Dogma، كذلك فإن النقد الفلسفي الهادم الذي وجهه الفيلسوف الفرنسي كانت للأدلة العقلية التقليدية على وجود الله تعالى كان سبباً بدوره للإقلال من شأن العقيدة.

أما أتباع مدرسة اللاهوت الجدلية Dialectical Theology في أوروبا والولايات المتحدة فإنهم يظهرون ميلاً قوياً لاستبدال عقيدة التثليث بما صاروا يصطلحون عليه بـ: المسيحية التوحيدية Triat-Monotheism Monochristianity.

وظهرت بوضوح الفجوة بين الغرب اللاتيني (ومصر) المتشبثين بنيقية من جهة وبين الشرق البيزنطي الذي يرى في التمسك بعبارة المتساوي مع الأب اي الذات والجوهر، بدعة غير مقبولة من جهة ثانية، فلم تمض ثلاث سنوات على انعقاد المجمع المسكوني الأول حتى انقلب الامبراطور على النيقيين ودعا الأريوسيين وأريوس نفسه من منفاهم وأرجعهم إلى مناصبهم، بعد إعلانهم عن عقائد لا تخلو من اللبس، وبقي على تأييده لهم حتى آخر عهده (عبد المجيد الشرفي ـ المصدر نفسه، ص٨٨).

وقد انقسم أتباع آريوس من بعده إلى فئتين: «فئة الغلاة وفئة المعتدلة، أما الأولون فرفضوا الاعتراف بالمسيح إلهاً رفضاً باتاً، ولم يكتفوا بقولهم: «إنه ليس «كلمة الله»، بل أعلنوا أنه ليس شبيهاً به تعالى مستخدمين لذلك اللفظة اليونانية «أنوميوس ـ Anomois» فعُرفوا بها وسُمّوا «الأنوميين» أي «نفاة التشبيه ـ Anomoists».

أما المعتدلون فبدلوا اللفظة إلى «هوميوس ـ Homiousia» أي التشابه في الذات والجوهر التي أطلقوها حينذاك على المسيح بعد اعترافهم بأنه «كلمة الله» فعرفوا «بالهوميوسيّين» أي متبني التشبيه في الذات والجوهر (لويس غارديه وجورج قنواتي، المصدر نفسه، ص٩٠، وأيضاً، دائرة معارف الدين، مادة: المجامع المسيحية، ج٤، ص١٢٥.

لقد دشن مؤتمر نيقية الذي عقد بطلب من الامبراطور ـ رأس السلطة الزمنية ـ سابقة خطيرة في التاريخ العام للمسيحية، إذ تمت المصادقة على قانون الإيمان تحت الضغط المادي والمعنوي للسلطة السياسية، وفقدت الكنائس المحلية حريتها بعد أن أصبحت ملزمة بقانون ذي صبغة

قضائية[1]. ومهد ذلك لنشأة ما صار يصطلح عليه باللاهوت السياسي Political Theology أي: خضوع القضايا العقدية لمصالح السلطة السياسية وتقريراتها.

يقول أ. تروكمي E. Trocme عن الأساقفة وشعورهم إثر انفضاض المؤتمر: «حقاً لقد استبدلوا نور حريتهم بظلام الخضوع للسلطة الزمنية» - تاريخ الأديان - بالفرنسية ٢/ ٣٥٦.

وقد استمرت الكنائس الشرقية المنشقة في شن حملات التنديد بتدخل السلطة السياسية في القضايا العقدية انظر مقالة: وولف كنج هيك Wolf Gang Hage ص٢٧-٢٨، وكانت آخر صيحة للقديس ثيودروس السندوسي (ت٨٢٦م) وهو على فراش الموت: **«لا تدعوا السلطة الزمنية تتدخل في المسائل الدينية والعقدية»** نقلاً عن «فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية» ج٢، ص٤٠٨.

---

(١) (عبد المجيد الشرفي، المصدر نفسه، ص٨٨، انظر: مراد هوفمان: «الإسلام كبديل»: الترجمة العربية، ميونيخ، مؤسسة بافاريا للنشر والإعلام والخدمات ١٤١٥هـ-١٩٩٢م، ص٥٤ حيث يقول: «إن عيسى عليه السلام لم يذكر أي شيء إطلاقاً عن التثليث الذي هو أصل من الأصول المسيحية الراسخة لدى أكثر مسيحيي العصور الوسطى، بعد القرون الأولى المسيحية، لأن عيسى عليه السلام كما يبدو صدر في تصوره للذات الإلهية عن التصور اليهودي لها، شأنه شأن كافة اليهود في عصره، والحواريون الذين اتبعوه... إن المجمع المسكوني المنعقد بنيقية عام ٣٢٥م لم يلتزم أو يحترم التصور اليهودي لله، وهو تصور عيسى والمسيحيين الأوائل لله أيضاً، فأصدر ذلك المجمع قراراً ليس له طبيعة الإعلان وإنما طبيعة الدستور الملزم، وذلك بشأن مسألة التثليث، فبعثها وتبناها بصفتها عقيدة أساسية، أما كافة الآثار والمخطوطات التي عارضت عقيدة التثليث هذه، فقد تم التخلص منها أو قُلْ تم إعدامها» ويقول أيضاً: «أما أنا شخصياً فأرى أن نظرة الإسلام التي تنكر الطبيعة الإلهية لعيسى، تلقى مؤيدين يزدادُ عددهم باستمرار بين المسيحيين أنفسهم، ص٥٥.

وخلال الخمسين سنة التالية للمؤتمر اشتدت واندلعت من جديد الخصومات العنيفة حول القبول بقانون الإيمان الصادر عن المجمع الآنف الذكر وإعادة تفسير قراراته، وهذه الفترة شهدت عقد مجامع محلية عديدة، وصدور بيانات عقدية متعددة ومتعارضة في مضامينها، مما حمل الامبراطور ثيودوسيوس الأول على الدعوة إلى عقد مؤتمر ديني حضره ما يقرب من ١٥٠ من لاهوتي الكنائس الاغريقية في القسطنطينية في عام ٣٨١ (أشهر مايو ـ تموز). واعتبر هذا «**المجمع الثاني المسكوني**» أو «**مجمع القسطنطينية الأول**»، الذي أكد خلاله الحاضرون قانون الإيمان الصادر عن مجمع نيقية المؤكِّد ألوهية عيسى الابن، مع توجيه التهمة إلى أولئك الذين كانوا ينفون ألوهية الروح القدس (Pneumatomachi) أعداء روح القدس، باعتباره الأقنوم الثالث في عقيدة التثليث، وعلى رأسهم ماسيدونيوس، بطريارك القسطنطينية المطرود، الذي كان يذهب إلى أن أقنوم الروح القدس مخلوق مصنوع فائض عن الله، وهكذا فقد أقرت الكاثوليكية والبروتستانتية أن روح القدس إله، خلافاً للكنائس الأرثوذكسية التي كانت على خلاف معها في هذا الشأن.

وهذا الأمر انتقده باستمرار أئمة الفكر في الكنائس الشرقية، من ذلك على سبيل المثال ما أكده البطريلك تيموثي الأول في رسالة وجهها إلى رهبانية في غرب سوريا، يقول فيها: «إن مصطلح الارثوذكسيّة، إنما يعني أننا لم نزد أو ننقص من جوهر الإيمان الذي تواتر نقله إلينا من الرسل المقدسين في هذا الجزء من الشرق. أما في بلادكم حيث يهيمن عليكم حكام نصارى، فإن من شملتهم رعاية أولئك الحكام، سواء الهرطقيين منهم أم الارثوذوكس قد حملوا رعاياهم من القساوسة والعامة قسراً على موقفه المطابق والمساير لمصالح السلطة الزمانية، من هنا جاءت إضافة أمور إلى

العقيدة الصحيحة، أو حذف أمور منها، فما أكده قسطنطين الأكبر أبطله قسطنطينوس، وما أثبته الأخير وأقره رفض الإقرار به من جاء بعده».

٢ ـ مجمع أفسوس والنسطورية:

نسطوريوس من مواليد بلدة [قهرمان مراش Germanicia] بإقليم قليقية [Clicia] الواقع في جنوبي شرقي آسيا الصغرى، تركية الحالية، درس في مدينة أنطاكية حيث عُرِفَ بمواقفه المتشددة من الهراطقة خاصة أتباع الأريوسية وبحياة الزهد وإلقاء المواعظ الدينية. دعاه الامبراطور ثيودوسيوس الثاني (٤٠٨-٤٥٠) عام ٣٢٨م لتقلد منصب بطريارك القسطنطينية، وبعد سنتين من هذا التقليد للمنصب تفاقم الصراع بينه وبين رأس مدرسة الاسكندرية (Cyril) الذي فسر ما جاء في انجيل يوحنا (١/ ١٤): «**الكلمة صارت جسداً**» بدلالة أن الطبيعة الإلهية اتخذت صورة الإنسانية عند الحلول مِنْ غير أنْ يعتريها أي تغيّر، ومِنْ ثمَّ فالمسيح إله محض، من كل جهة واعتبار، في حين ذهب نسطوريوس ومعه آباء من كنيسة انطاكية إلى أن للمسيح طبيعتين، لاهوتية وناسوتية، فهو: شخصية إنسية خالصة، إلا أن الألوهية حلت فيه على سبيل الامتزاج ولهذا رفض وأنكر أن تسمى مريم: «حاملة إله Theotokos» (انظر: The Worlds Religions, pp, 146 Noss p; 480 - Ninian Smart, p; 260).

وقد أدين في مجمع افسوس الديني عام ٤٣١م، وحكم عليه بالحرمان، وبعد قضاء عدة سنوات في رهبانيته بالقسطنطينية نفي إلى البتراء ثم إلى صحراء مصر حث أمضى بقية عمره حتى انعقاد مجمع خلقدونية عام ٤٥١م، وعد قراراته تصحيحاً وإقراراً لآرائه، ورداً وإبطالاً لآراء كيرلس (Cyril) الاسكندري، زعيم مدرسة الاسكندرية الذي جاهد بكل وسيلة متاحة له لإدانة نسطوريوس ومذهبه فكان وراء حملة إدانته وخلعه من منصبه والحكم عليه بالحرمان.

وقد أمر الامبراطور زينو ـ Zeno (٤٣٥-٤٥٧) باجلائهم نهائياً من تخوم الامبراطورية، فاضطروا إلى الهجرة إلى مدينة نصيبين «**نصيبيس ـ** Nisibbis»، ومنها إلى سلوقيو مدينة (المدائن) القريبة من بغداد.

وقبره بمصر يعتبر مزاراً مقدساً لدى أتباعه النساطرة.

(انظر: William. A Wigram; An Introduction to the history of Assyrian church, London, 1910, pp; 24-39)، ودائرة معارف الدين، مادة نسطوريوس المجلد العاشر ص٣٧٣، وايضاً: لويس غارديه وج. قنواتي: المصدر نفسه، ص٢٨٩-٣١٣، والشرفي: المصدر نفسه، ص٩٣.

وقد عرف أتباع المذهب في الأقاليم الشرقية المحاذية للامبراطورية الفارسية (جنوب شرقي آسيا الصغرى، العراق وبلاد فارس) بالسريان. ولغتهم لهجة هجينة من السريانية والآرامية، وقد تقلبت ظروفهم عبر التاريخ بين اضطهاد الكنيسة الأرثوذكسية لهم وحملات الاضطهاد التي كانت تنزل بهم أيام الحكم الفارسي الساساني، خاصة أيام حكم شابور الثاني (٣٠٩-٣٧٩) وأخيه أردشير الثاني (٣٧٩-٣٨٣).

ومع قيام الحكم الإسلامي، استرجع النساطرة حريتهم الدينية ونقلوا عاصمتهم الدينية عام ٨٦٢م (Catholicos See) إلى بغداد، فصار لهم في حاضرة العباسيين دور مزدوج:

أولاً: في حمل التبشير المسيحي إلى حيث امتدت الفتوحات الإسلامية، فانتشرت النصرانية ـ النسطورية وامتدت إلى سواحل مالابار بالهند وأواسط آسيا بل وحتى حدود الصين (انظر للتفاصيل: Adolf Von Harnak, The Mission and Expansion of Christianity in The First Three Centuries, Vol. 2,2nd ed New York 1908).

ثانياً: في المشاركة الفاعلة في حركة النقل والترجمة للتراث اليوناني من السريانية واليونانية إلى اللغة العربية (عن دور النساطرة في حركة النقل والترجمة في السريانية واليونانية إلى اللغة العربية، ونشاط علماء النساطرة السريان في ترجمة كتب الفلسفة والعلوم، انظر: كتابنا: الفلسفة في الإسلام ـ دراسة ونقد ـ الفصل الخاص بحركة الترجمة).

وكان النساطرة قبل الفتح الإسلامي قد أقاموا لأنفسهم مركزاً علمياً مرموقاً في مدينة أوديا [الرُّهاّ ـ Orhoi ـ في السريانية] القريبة من مدينة أورفة الحالية، ثم لما أغلق الامبراطور زينون عام ٤٨٩م أكاديميتهم، انتقلوا بتراثهم العلمي إلى التخوم الفارسية، ومن هنا تسمية كنيستهم أحياناً بالكنيسة الفارسية Persian church.

وفي عام ٤٩٨م عقدوا مؤتمراً دينياً لهم بمدينة سلوقية ـ طيسفون [المدائن الحالية القريبة من مدينة بغداد] قطعوا بموجب قراراته كل صلة لهم بكنيسة أنطاكية، وصاروا أتباعاً لكنيسة قائمة بذاتها.

وبعد سقوط بغداد إثر الغزو المغولي المدمر عام ١٢٥٦م، انتقلوا بمراكزهم الدينية إلى شمال العراق حول مدينة الموصل (بلدة القوش)، وبين عامي ١٥٩٩-١٦٦٣م، تم تحولهم إلى الكنيسة الكاثوليكية الرومانية بفعل نشاط المبشرين من الجزويت [الآباء اليسوعيون] وقد سمى البابا يوليوس الثالث عام ١٥٥٣ كنيستهم بـ: «الكنيسة الكلدانية» - "Chaldean Chalcedonian church" وهو الاسم الذي به يعرفون اليوم في العراق. وترك نسطوريوس كتاباً دونه أثناء وجوده في منفاه عنوانه «The Bazzar of heracleides وقد اكتشفه العلماء الغربيون وتم نشره عام ١٩١٠.

وهكذا، وتحت وطأة الظروف السياسية المتقلبة فقد تبادل النساطرة انتماءهم المذهبي مراراً، تارة بالعودة إلى تعاليم نسطوريوس الأصلية، وأخرى

بتحولهم إلى الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، وفي أحايين أخرى [إبان القرن التاسع عشر] اعتنق البعض منهم مذاهب المبشرين من البروتستانت والانكليكان.

وقد قام النساطرة في العراق بحركات تمرد متتالية للحصول على الاستقلال الذاتي لهم وذلك بعد قيام الحكم الوطني في العراق عام ١٩٢١ باعتبارهم يمثلون أقلية قومية، كانت آخرها حركة التمرد الفاشلة (الحركة الآشورية) التي قادها عام ١٩٣٣ مار شمعون، وانتهت بهجرة غالبيتهم إلى بلاد المهجر، أولاً إلى انكلترة ثم إلى الولايات المتحدة [ولايتي: شيكاغو وألينوي] وانضمت الكنيسة النسطورية أخيراً إلى المجلس العالمي للكنائس المسيحية ـ "The World Councils of Churches".

تعاليم نسطوريوس حول سر التجسد والتأنس:

بعد انعقاد مؤتمر نيقية السالف الذكر عام ٣٢٥م، الذي وضع فيه آباء الكنيسة القاعدة الأساسية المتعلقة بسر الثالوث الأقدس، حيث نظروا إلى هذا السر من خلال أقنوم الابن [الأقنوم الثاني من الأقانيم الثلاثة] وأعلنوا ـ كما مر بنا ـ أنّ الابن متساوٍ مع الأب في الذات والجوهر، ثم من خلال أقنوم الروح القدس [الأقنوم الثالث] الذي أقر في المجمع المسكوني الثاني الذي عقد بالقسطنطينية عام ٣٨١ بأنه هو الآخر، إله حق أيضاً [الرب المحيي المنبثق من الأب الذي تجب عبادته مع الأب والابن] (لويس غارديه وج. قنواتي، المصدر نفسه، الشرفي: المصدر نفسه).

ثم سرعان ما ظهر الخلاف حول العلاقة بين ابن الله ـ الكلمة الإلهي القديم ـ Eternal Logos بين شخص السيد المسيح، الإنسان المتعين في التاريخ.

وكانت مدرسة الاسكندرية، وتحت التأثيرات البالغة للإفلاطونية المحدثة، وبزعامة من بطرياركها كيرلس (٣٧٥-٤٤) تعتقد: أن عيسى عليه السلام هو الكلمة الإلهي الأزلي، تحت ظروف بشرية، فكل أحوال السيد المسيح من ولادةٍ معجزة، وسُمُوِّ حكمته، وعذاباته وصلبه وقيامته، دلائل تؤكد أن عيسى باعتباره الابن ـ هو الكلمة الإلهي الأزلي.

في حين كان لاهوتيو أنطاكية ـ "Antinochene Theology" ممن سبقوا نسطوريوس يذهبون إلى أنّ عيسى المسيح هو نتيجة اتحاد بين الكلمة الإلهي الأزلي وبين عيسى باعتباره شخصاً معيناً، أي: أن للمسيح طبيعتين تشبه كل منهما أن تكون مستقلة عن الأخرى مستشهدين بما جاء في الأناجيل، مما يفهم منه، أن للمسيح قبل الاتحاد طبيعة إنسانية محضة «**وكان يسوع ينمو في القامة والحكمة عند الله والناس**» (لوقا: ٢/ ٥٢، ورسالة العبرانيين: ٢/ ١٠، ٣/ ١-٢) يعني أن المسيح لا يقوم بأقنوم واحد (إله وإنسان) بل بأقنومين تحتفظ كل منهما بخواصها وملكاتها التي بها تتحرر وتعمل، وأن الاتحاد بينهما لا يعدو أن يكون اتحاداً أدبياً معنوياً، اعتباراً، معنوياً نسبياً "A Two Fold State, Not Confounded but Conjoined, (Noss; p, 480)" وأن الطبيعة البشرية في المسيح، مستقلة قائمة بذاتها، مما يسوق لا محالة إلى أن المسيح إنساناً، ليس ابن الله حقاً وطبعاً، بل أنه كذلك بالاشتراك في التسمية مع الابن، أي مع الكلمة الإلهي الأزلي، خلافاً لمدرسة الاسكندرية التي ذهب لاهوتيوها إلى أن الطبيعتين في المسيح مترادفتان، وتطلقان على معنى واحد.

ثم قام نزاع آخر موصول بتصور وحدة أو ثنائية الأقنومية في الابن ـ الكلمة الإلهي الأزلي، وذلك في أوائل القرن الخامس، حول ما إذا كانت السيدة مريم، حاملة إله: "Theotokos - The Mother of god" أم أنها: حامل

المسيح الإنسان: "Christokos". فقد ذهب نسطوريوس وأتباعه من بعده بناء على نظريتهم في ثنائية أقنوم الابن، إلى أن إطلاق لقب حامل الإله على السيدة مريم العذراء فِرْيةٌ وبهتان، في حين كان هذا المصطلح مما استقر عليه اعتقاد المسيحيين عامة منذ أيام أوريجون، الذي كان أول من استعمله، وتعصب له كيرلس، وأسقف روما، بذريعة أن رفض التسمية بأم الإله، يعني أن السيدة مريم لم تحمل من إله، الأمر الذي ينطوي على إنكار أن الله قد تأنَّسَ في عيسى، مما يعرض عقيدة الفداء إلى أن تكون عبثاً باطلاً (Stewart Sutherland, ed, the Worlds Religions, p, 163).

فدعا الإمبراطور تيوديوس الثاني إلى عقد مجمع في أفسوس Ephesus في صيف عام٤٣١ لحل العقدة المستعصية، وما إذا كانت مريم حملت إلهاً أم بشراً، وبعد سلسلة من الاتهامات المتبادلة بين الأطراف المتنازعة وإصدار الحرمان كل في الطرف الآخر، أفلح كيرلس في إقناع الجناح المعتدل من أتباع نسطور بقبول مصطلح حامل الإله: Theotokos. وبهذا الحال، اعتبر مجمع أفسوس المجمع المسكوني الثالث في تاريخ المسيحية[١]، وقد شكل هذا المجمع مناسبة لانشقاق الكنيسة القائلة بأحادية الطبيعة الإلهية للمسيح الذين صاروا يعرفون بـ: المونوفيسايت Partisans of one nature, Monophsite، وعنهم وعن تعاليمهم نشأت الكنائس القبطية القائمة حتى يومنا هذا في مصر والكنائس الحبشية وكنيسة اليعاقبة في سوريا وأرمينيا. (Noss; p; 80).

---

(١) لمزيد من التفاصيل راجع:

Friedrich Loof. "Nestorius And His place in the history of Christian Doctrine" Oxford, 1914.

مجمع خلقدونية ـ Chalcedon Council :

عقد هذا المجمع الذي عد «المجمع الرابع المسكوني» في شهري أيلول وتشرين أول من عام ٥٤١، وذلك بدعوة من الامبراطور مرقيان Marcian (٤٥٠-٤٧٠) إثر المخاصمات العنيفة حول ما إذا كان الجانب الإنسي من المسيح متميز، وله حقيقة وفاعلية، بعد حلول الكلمة الإلهية فيه.

فاجتمع بدعوة من الامبراطور ما يقرب من ٤٢٠ أسقفاً يمثلون أساقفة شمال إفريقيا بضمنهم وفد من ثلاثة أساقفة يمثلون البابا ليو الأول، وحمل الامبراطور المجتمعين قسراً على إصدار بيان عقدي عن المسيح، توفيقي في صياغته يولف بين النزعات المتعارضة، وانتهى القرار بالاعتراف بمبدأ الطبيعتين للسيد المسيح والذي كان قد صاغه البابا ليو الأول في رسالته إلى أسقف القسطنطينية فلافيان Flavian عام ٤٤٩م. وأصبح هذا البيان العقدي الموقف النهائي الجامع الذي أقره المجتمعون، كما صدر عن المجمع قرارات إدارية عددها (٢٨) أثبت آخر قرار منها المكانة الثانية الدينية للقسطنطينية تالياً لمقام روما ومنح أسقفها حق الأولوية في إصدار الفتاوى الشرعية الملزمة في آسيا الصغرى وشمال شرق اليونان (انظر: Stewart Thoutheland, ed, The World's Religions, p164)[1].

---

(١) Henry Holme; The Oldest Christian Church, London, 1896.

- George M. Lamsa and William C. Embhardt; The Oldest Christian People; A Brief Account of the history and traditions of the Assyrian people and the Fateful of the nestorian Church (New York - reprint, 1970).

Viariourum Reprints, London, 1984. " East of Antioch, Studies in Early Syriac Christianity" - Han. J. W. Drijerers;

مجلس الفاتيكان الثاني (من ١١ تشرين أول عام ١٩٦٢ إلى ٨ كانون أول عام ١٩٦٥)[١]:

جاء عقد هذا المجمع بريادة من الكنيسة الكاثوليكية وزعامة روحية من البابا يوحنا الثالث والعشرين على طريق مسعى الكنيسة الكاثوليكية التوفيقي لتجاوز الخلافات العقدية والتاريخية بين الكنائس المسيحية نفسها، وبدء صفحة جديدة في علاقات المسيحية مع الأديان السماوية الأخرى، ومع من لا دين لهم، والرغبة في ترسيخ مبدأ التعاون المشترك بين الكنائس وضرورة الانفتاح على موارد الثقافات المعاصرة وتحديات العصر الحاضر والشروع في إجراء إصلاحات جوهرية في طقوس العبادات مع الإفادة قدر المستطاع من المنهج النقدي في دراسة النصوص الكتابية، وذلك كمحاولة من الكنيسة الرومانية الكاثوليكية للتصدي للتحديات الآنفة الذكر، ووضع الحلول العملية لتجاوز المأزق التاريخي والفكري الذي تعيشه الكنيسة، وإعادة الثقة بالمسيحية باعتبارها رسالة الخلاص الأبدي للبشرية، فجاءت مقرراته صدى واستجابة لتحديات العصر الراهن وقضاياه الكبرى، آخذاً بمبدأ الحوار بين الأطراف المختلفة.

وقد ضم المجلس علماء لاهوت ومدنيين في صورة مجمع بين أقران Colligate Character للتحاور والتشاور بديلاً عن الاقتتال العقائدي Armed dogmaticism آخذين في الاعتبار وجوب الانخراط العلمي في قضايا العالم الراهن كالدعوة للمشاركة في عمليات الإعانة والغوث ومناهضة اللاسامية باعتبارها موجهة إلى اليهود، وتبرِئة اليهود من الاتهامات التي كانت توجه إليهم، باعتبار أن اليهود والنصارى يجمعهم الأصل الإبراهيمي المشترك Abrahamic Stock وغيرها من الأمور والقضايا ذات الأبعاد العالمية.

---

(١) مجمع الفاتيكان الأول كان قد عقد عام ١٨٦٩، ولهذا سمي هذا المجمع بالثاني.

وفيما يلي أهم توصيات المجلس بشأن الحوار من أجل التفاهم المشترك بين الأديان في العالم:

إن الكنيسة الكاثوليكيّة لا تنكر ولا ترفض ما هو موضع تقديس في الأديان جميعاً، بل تنظر بعين الاعتبار وتحترم مناهج السلوك في الحياة والتصورات والتعاليم التي تدعو إليها الأديان على الرغم من اختلافها وفي وجوه كثيرة، عن تلك التي تؤمن الكنيسة الكاثوليكية بها، ذلك أن تلك المناهج والمفاهيم والتعاليم في جوهرها تجليات للحقيقة الواحدة التي تنير قلوب البشر جميعاً.

ومن هذا المنطلق، فإن الكنيسة تشجع أبناءها وتحثهم على الاعتراف بتلك الأديان، والحفاظ عليها، وتبني كل الأمور الحسنة فيها، المتعلقة بمناهج السلوك الإنساني والسمو الروحاني، وكذا قيمها الاجتماعية والثقافية. والكنيسة تنظر بعين الاحترام والتبجيل إلى المسلمين، الذين يعبدون الإله الواحد، الحي القائم بذاته، الرحيم بعباده، والموصوف بالقدرة المطلقة، خالق السموات والأرض، الذي خاطب بالوحي البشر جميعاً، والمسلمون يرفعون من قيمة الحياة الخلقية ويعبدون الله ويتقربون إليه بالصلوات والزكوات والصيام.

وقد قامت خلال التاريخ مشاجرات وعدءات بين النصارى والمسلمين ولكن المجلس الفاتيكاني يدعو الآن في إخلاص، جميع الأطراف إلى نسيان الماضي، وبذل الجهد المخلص من أجل تحقيق التفاهم المشترك، بغية المشاركة معاً في إقامة قواعد العدل الاجتماعي العام وصيانته، والدعوة إلى السمو الأخلاقي والسلام والحرية لبني البشر جميعاً.

والكنيسة، وهي إذ تسترجع في ذاكرتها كلمات القديس بولص عن بني جلدته من اليهود «**بنو إسرائيل الذين جعلهم الله أبناءه، ولهم المجد والعهود**

والشريعة والعبادة والدعوة، ومنهم كان الآباء وجاء المسيح في الجسد» (رسالته إلى كنيسة روما: ٩/ ٤-٥)، فإنه، ومنذ ذلك الحين فإن رابطة معاني الأبوة الروحية بين النصارى واليهود غدت راسخة ومتينة، ولهذا فإن الكنيسة تأمل في تجديد وإدامة آواصر التفاهم المتبادل والاحترام المشترك، الذي سوف يتحقق ـ لا ريب ـ من خلال دراسة النصوص الكتابية في العهدين وكذا من خلال إدامة الحوار الأخوي بين «اليهود والنصارى».

وإذا كان قد تقرر وثبت في الأذهان بأن السلطات اليهودية، والمتعاونين معها، قد شاركوا في قتل المسيح، فإن مسؤولية ما عانى و تحمل من عذابات، أمر لا يمكن اتهام اليهود عامة في هذا العصر به.

إن الكنيسة وتأسيساً على موقفها المبدئي في استنكار ورفض الاضطهاد، أيا كانت صورته، ولأي واحد من البشر، كائناً من كان، وانطلاقاً من عرى الرابطة الأبوية التي تربط الكنيسة باليهود، فإنها ـ لا بدوافع سياسية عارضة ـ وإنما صدوراً عن المحبة التي بشر بها الإنجيل، تنبذ كل مظاهر الكراهية وألوان الاضطهاد ومظاهر معاداة السامية الموجهة أصالة إلى اليهود، في أي وقت كان، ومن أي طرف جاء (لمزيد من التفاصيل راجع ;Baum, Gregor
The Teachings of The Second Vatican Council (Westminster - 1986).

نظم الرهبانية Monasticism:

نظم الرهبنة واحدة من أهم العناصر التي ورثتها المسيحية عن التراث الشرقي القديم السابق على ظهورها علماً بأن مصطلح Monachos مسيحي الوضع والنشأة بلا ريب. وقد ورد في انجيل توما غير المقنن، وبدلالات عامة غير محددة تفيد معاني الاعتزال Solitude والإنسان المتفرد Single-minded والعازب Celibate person ، ثم عندما شاع المصطلح حوالي عام ٣٢٠م في

مصر، اتخذ معنى مقيداً ودلالة خاصة فصار يطلق على من ينتظم في جماعة زهدية، وفي النصف الثاني من القرن الرابع تحددت بصورة أدق دلالة المصطلح بفضل كتاب أثناسيوس (٢٦٩-٣٧٣) (زعيم مدرسة الاسكندرية والمدافع الصارم عن «قانون الإيمان» الصادر عن مجمع نيقية والذي عانى النفي لخمس مرات ـ أيام زعامته التي دامت خمساً وأربعين سنة) عن حياة الراهب المصري القديس انطوني وكتابات القديس جيروم، وهكذا صار المصطلح عنوانا للزاهد ـ Solitary الذي اعتزل المجتمع المسيحي، وهام على وجهه في القفار والصحارى بغية، الصراع مع الشياطين إما مختلياً متفرداً بذاته ـ Anchorites Solitary Confinement أو كعنصر فاعل وناشط داخل المجتمع المدني في الحواضر Cenobitic.

إن من أكثر المشكلات تعقيداً في تاريخ المسيحية أمر التحق من إشكالية انتقال وتحول هذه الحركة الزهدية البدائية إلى نظام مؤسساتي هو الرهبانية في الفترة التي سبقت العصر الأوغسطيني، وهي الحركة التي أطلق على أتباعها أوصاف متعددة، فسموا وعرفوا في القبطية «Remnouth» وفي السريانية «Ihadaya» وفي اليونانية «Apotaktitai» وفي اللاتينية «Sarabitai » (دائرة معارف الدين مادّة: الرهبانية، المجلد العاشر، ص٤٤٠).

وعلى الرغم من وجود وجوه مماثلة وتشابه بين حركة الزهد المسيحية والتراث اليهودي والديانات الأخرى القديمة، فإن الدلائل التاريخيّة ترجح انبثاق الحركة الزهدية من داخل المسيحية ذاتها، باستقلال عن التأثيرات الخارجية، رغم اقتباسها من بعد ـ مظاهر معينة من ذلك التراث الديني المتراكم والسابق عليها.

ففي الأناجيل أقوال للسيد المسيح ـ ع ـ تحبذ الفقر الإرادي: Voluntary Poverty، وحياة العزوبية Celibacy، من ذلك قوله عليه السلام: «**إذا أردت**

أن تكون كاملاً، فاذهب وبع ما تملكه ووزع ثمنه على الفقراء، فيكون لك كنزٌ في السموات، وتعال اتبعني» [إنجيل متى: ١٩/ ٢١]، «وفيهم من لا يتزوج من أجل ملكوت السموات» [إنجيل متى: ١٩/ ٢١]، وكذا إيماءاته إلى السياحة الدائمة في الأرض من غير إقامة في مسكن مستقر Homelessness «للثعالب أوكار ولطيور السماء أعشاش، وأما ابن الإنسان فلا يجد أين يسند رأسه» [إنجيل متى: ٨ / ٢٠]. وصدوراً عن هذه الأقوال وتكريساً لها في الواقع، فقد أكد القديس بولص وشجع على العزوبية: «خير للرجل أن لا يمس امرأة» [رسالته إلى كنيسة كورنثوس: ١/ ٧].

وتأسيساً على هذه التعاليم المستقاة من العهد الجديد ورسائل القديس بولص، فقد مارس الزهاد الاوائل رياضات روحية يرجون بها سلوك طريق التطهر والفضيلة بممارسة حياة الفقر: Poverty، والتقشف: Austerety، والعزوبية Celibacy واعتزال المجتمع مما اعتبر بادىء الأمر شذوذاً عن جوهر المسيحية وتعاليمها، ومن ثم فقد وصف أتباعها بالاختلائيين Incaratite - Solitary Type.

وسرعان ما انتشرت هذه الجماعات الزهدية في الأوساط الغنوصية في سوريا، ممن لم يكونوا أتباعاً لمذهب عقائدي بعينه، كما لم ينحصر انتشاره في منطقة بعينها، بل مثلت الحركة ظاهرة عامة منتشرة (Ninian Smart, p, 255).

وكان أوريجون الاسكندري (ت/ ٢٥٤) أحد أشد المناصرين وأقوى الدعاة إلى حياة روحية قوامها، الاستغراق في العبادة والعزوبية وحياة التقشف والزهادة في الدنيا، مؤسسة على عقيدته المستقاة من الأفلاطونية المحدثة في هبوط النفس من عالم المثال والكمال إلى عالم المادة واستعدادها الكامن للعودة إليه عبر مقامات الزهد. ولدوره التأسيسي الحاسم هذا في

رسم قواعد السلوك لحياة الرهبنة فقد لقب بالأب اللاهوتي للرهبنة:
"The Father of Monastic Theology".

إن هؤلاء الزهاد الأوائل بصنفيهم: «الاختلائيون» (Anchorites) و«الناشطون» في الحواضر المدنية (Cenobites)، صاروا في الربع الأول من القرن الرابع الميلادي يشكلون ظاهرة بارزة، كما تؤكد ذلك الإشارات المتكررة التي جاءت في أوراق البردي المصرية التي ترتد في تاريخها إلى عام ٣٢٠م (لتفاصيل أوفى انظر: F.E.Peters, (1990), p949. Noss, p: 481).

ترى ما الأسباب التي دفعت الناسك الاختلائي إلى نبذ الحياة ومطاليبها والأخذ بسنة الاعتزال والانسحاب من المجتمع Anachoresis - Withdrawl والفرار من المجتمع المسيحي؟

ومع التفسيرات المختلفة لظاهرة الانزواء والفرار من الدنيا هذه، فإن هذه المظاهر السلوكية المشتركة - "Specific Program or Discipline of life Typicon". استمرت تشكل خصائص مركزية للرهبنة المسيحية بأنه «إنسان هامشي». وسواء أكان أنطوني الناسك المصري هو أول من سَنَّ سنة الانزواء والاختلاء أولاً، فإن كتاب أثناسيوس عن حياته يقدمه على أنه كان هو الرائد على هذا الطريق.

ولد أنطوني بمصر حوالي عام ٢٥٠م (ت/ ٣٥٦) ومال فجأة ومن غير مقدمات، إلى حياة الخلوة، تحت تأثيرات الاقوال الواردة في الأناجيل التي تدعو ـ كما أشرنا ـ إلى حياة الفقر والتقشف. وبعد أن تلقى تدريبات روحية من نساك القرى المتمرسين، فإنه وخلافاً لمنهجهم الحضري فضَّل الانقطاع عن المجتمع والحياة في تفرد وانزوائية مطلقة، بدعوى التصدي لمقاتلة شياطين الشهوات ونوازع الرغبات الدنيوية بالعيش متفرداً في القفار والصحارى

التي اعتُبرتْ مقر الشياطين والأرواح الشريرة ومأوى الآلهة الوثنية التي فرت مذعورة إلى الصحارى والقفار أمام زخم المسيحيّة المنتصرة عليها.

وفي عام ٣٠٥م، وبعد قضائه عشرين سنة في العزلة والانزواء، خرج عن حياة العزلة، وكأنه قادم جديد من عالم القداسة وفي هيأة إنسان كامل، قد تكشفت له الأسرار الإلهيّة وأوتي الالهام، يجهد من أجل إقناع الآخرين وحملهم على سلوك حياة التقشف والاعتزال.

ولم يكن أنطوني الناسك الوحيد من الآباء Apa - Abba الذين أخذوا على أنفسهم إقناع الآخرين، بسلوك طريق العزلة والانزواء، إذ المستفاد من أقوال الآباء الأوائل، والروايات الشفوية عنهم، التي بدأت تدون وتتداول هو أن أنطوني كان واحداً من بين كثيرين من النساك الاختلائيين، كان بينهم عدد من النساء، جذبوا إلى منهجهم التقشفي والانزوائي أتباعاً ومريدين، وهكذا بدأت تتشكل جماعات شبه منتظمة من النساك في الأطراف الداخلية من الصحراء المصرية[١].

وفي عام ٣٢٠، وفي أقاصي الجنوب من نهر النيل، بدأت تتشكل الفئة الثانية من الرهبان أعني: رهبان المدن والحواضر ـ Cenobites - Communal Type، على رأسها باخوموس Pachomius، (٢٩٠-٣٤٦)، وهو جندي متقاعد شاب، كان قد تلقى الدربة الروحية من ناسك أكبر منه، وزعم أنه تلقى أمراً من السماء ببناء رهبانية لأولئك الذين لحقوا به طلباً للطهر الجواني. وسرعان ما تطورت هذه الرهبانية التي أنشأها باخوموس، وأخرى

(١) عن حياة انطوني الراهب راجع كتاب أثناسيوس «حياة انطوني» وقد ترجم الكتاب إلى الإنجليزية Robets T. Meyer بعنوان: The Life of Anthony ضمن سلسلة: Ancient Christian Writers ويستمنستر ١٩٥٠، المجلد العاشر.

شقيقة لها أنشأتها شقيقته ماري، بحيث بلغ تعدداها تسعاً للرجال واثنتين للنساء عند وفاة باخوموس، وهي الرهبانيات الحضرية التي جرت العادة أن يخضع الراهب فيها لقواعد معينة تحت إرشاد أستاذ محنك التجربة Abbot وضع بنفسه لها «آداب المسترشدين» المؤسسة على مبدأ الحب المسيحي.

وكانت الرغبة في تحقيق التوافق والانسجام بين نظم الرهبنة والمؤسسة الكنسيّة، أصلاً ثابتاً وغاية مقصودة عند الأوائل من الرهبان فأثناسيوس الاسكندري رأس الكنيسة وشيخ مدرسة الاسكندريّة (ت/ ٣٧٣م) كان صديقاً حميماً لأنطوني، وصدوراً عن هذا التفاهم والاتفاق فقد اختير العديد من الرهبان أساقفة للكنائس.

ولم يكن انتشار الرهبانية في أجزاء العالم المسيحي في القرن الرابع وليد تأثيرات صدرت عن أرض النيل فحسب، على الرغم مِنْ أن الأرض المصرية كانت بمثابة الأصل والمثل المقتدى من قبل أقاليم حذت حذوها، ذلك أن النماذج المتمايزة للرهبنة التي تطورت في المناطق المختلفة تمثل شواهد تدل على أن النزعات الزهدية في تاريخ صدور المسيحية قد انبثقت تلقائياً في مناطق متعددة، شكلت في مجموعها أنماطاً حياتية، ومن ثم جاز تسميتها بالرهبانية. كما أنها لم تكن جميعاً في توافق وانسجام مع المؤسسة الكنسيّة، كما كان الحال مع الرهبنة المصرية، بل تولدت أنماط من الرهبانية لابستها صُور من الشذوذ والانحراف، فكانت بهذه المثابة تشكل أنماطاً مدانة Untamed Monasticism ومرفوضة من الكنيسة.

أما في سوريا فإن الرهبنة فيها تميزت بنزعتها الاختلائية إلى حد التطرف والمغالاة، وبمظاهر سلوكية كانت غريبة عن الرهبنة المصرية وشكلت حالات عارضة وشاذة، كان من صورها حركة «زهاد الأعشاش ـ Stylite

«Movement -Pillars Saints» إبان القرن الخامس، حيث ظهر من بين صفوفها آباء مبرزون من أمثال سيمون الأكبر (ت/ ٤٥٩) الذي اعتاد العيش كالطيور في عش بناه على اسطوانة بناية قديمة مهجورة، في حين رضي البعض منهم المُعرّفين بـ (Dendrites) السكن على الأشجار، واعتاد آخرون السكن بين جدران بنايات مهجورة وضيقة حيث يمدّ لهم الطعام من خلال الثقوب.

وترتبط الرهبانية في بلاد الأناضول بشخصيّة بازل القيصري Basil of Caesarea أحد الآباء الكبوجيين Cappadocians) الثلاثة (ت/ ٣٧٩) وشقيقته ماكرينا، حيث شاركا معاً في إقامة رهبانيات حضرية تضم الرجال والنساء ويخضع المنتمون إليها لقواعد سلوكية وآداب مخصوصة وضعها بازل القيصري لهم، شبيهة بما صار يعرف في التصوف الإسلامي «**بآداب المريدين** ـ **وآداب الصحبة**».

وهذه القواعد السلوكية التي وضعها بازل، صارت في صورتها المنقحة هي العمدة والأساس للرهبانية الشرقية عامة، علماً بأن الطريقة التي أنشأها بازل كانت طريقة حضري، وتنزع إلى المشاركة في حياة المجتمع، مثل مساعدة الفقراء واليتامى التي غدت قاعدة ملزمة عندهم.

وقد أصبح شقيقه الأصغر جريجوري النيسي (ت/ ٣٩٥) من أكبر وأبرز لاهوتيّي الرهبانية الشرقية بفضل سلسلة من الرسائل التي دونها مثل رسالته عن «البتولة On Verginity»، وكان ايفاغوريوس البنطسي Evagrios of pontusy زميلاً لبازل وجريجوري، فكان هو الآخر أحد أكبر لاهوتي الرهبانية، وتميز بتصوفه التأملي النظري المستمد من فلسفة اوريجون الاسكندري، وشكّل عاملاً مؤثراً في تطور الرهبانية شرقاً وغرباً، رغم اتهامه وإثارة الشكوك من المؤسسة الكنسيّة حول تعاليمه ونمط سلوكه.

وسرعان ما نفذت هذه النزعات التنسكية والرهبانية إلى الأقاليم اللاتينية من الإمبراطورية الرومانية خاصة، بعد عام ٣٢٠م، حيث حمل الأساقفة المناهضون للبدعة الأريوسية المبعدين من الشرق، معهم بذور الحياة الرهبانية وأثاروا في الناس من حولهم نزعات التطهر والتنسك، وذلك من خلال ترجمة كتاب أثناسيوس عن حياة انطوني الراهب المصري.

وقد لعب القديس جيروم St. Jerome (٣٣١-٤٢٠) الذي كان قد قضى شطراً من حياته كناسك بأنطاكية، وقام اثناء إقامته بفلسطين بترجمة العهدين القديم والجديد من العبرية إلى اللاتينية التي صارت تعرف بـ Volgare، قاصداً بترجمته تلك تحدي اليهود وردّ مفترياتهم عن المسيح ـ ع ـ بالاستشهاد بنصوص من العهد القديم التي تؤكد في نظره وتُومِيءُ بمجيء المسيح ببشارته.

ولعب القديس جيروم دوراً بارزاً في تأسيس جماعات تنسّكية برعاية مادية وتشجيع من طبقة النبلاء والارستقراطيين في روما وذلك خلال الثمانينات من القرن الرابع الميلادي، وأشاع بكتاباته ـ خاصة ثلاثيته شبه الاسطورية عن حياة القديسين من رهبان الشرق ـ الحياة الرهبانية في الغرب.

(لتفاصيل أوفى عن حياته انظر: Kelly, J.N.D: Jerom, His Life, Writings, and Controversies (New York- Harper and Row); 1975).

ومع نهاية القرن الرابع كانت الرهبانيات قد انتشرت وشاعت في أقاليم من إيطاليا وبلاد الغال وإسبانيا وشمال إفريقيا. والملاحظ أن الرهبانية الغربية اللاتينية قد تميزت عن الرهبانية الشرقية بخصائص هي:

١ ـ إنها ظلت على الرغم مِنْ أخذ أتباعها أنفسهم بمنهج الفرار والاعتزال، تمثل على وجه العموم ظاهرة حضارية واجتماعية، فقد نشطت في مراكز المدن أو على مشارفها.

٢ ـ إنها مثَّلت قوة استدعاء وإثارة وجذب لأبناء الطبقات الارستقراطية، ممن تنازلوا عن ثرواتهم طواعية وسخَّروا غِناهم لإقامة الرهبانيات على مقاطعاتهم التي يمتلكونها.

٣ ـ إن الرهبانية في الغرب اللاتيني ظلت منذ البداية مرتبطة بوثاق متين بالمؤسسة الكنسية، فالقائمون على الرهبانيات ورعايتها كانوا أصلاً من رجال اللاهوت وأكابر الأساقفة ممن اعتبروا الرهبانية صورة للحياة المثلى، فالقديس أوغسطين Augustin of Hippo (٣٥٤-٤٣٠)، إنما تابع تقليداً وسنّة كان قد سَنَّها من قبله أمبروز الميلاني (ت/ ٣٩٧)، وهي السُنّة التي أكَّدت على وجوب أن يحيا رجال الدين عامة حياة رهبانية أساسها الفقر وقوامها العزوبية. والقديس أوغسطين ولد لأب وثني وأم مسيحية، وتقلّب في جنبات حياة عاصفة اتسمت بالتحوّل من عقيدة إلى أخرى، فكان يزدري العهد الجديد، فعدّه ليس بذي قيمة عند مقارنته بكتابات شيشرون، ثم اعتنق المانوية ووقع تحت تأثيرات تعاليمها التي تعتبر الجسد منبع الشرور Flesh is incurably evil ، ثم اعتنق مذهب الأفلاطونية المحدثة وتعاليمها التي تفيد بأن الثروات والشهوات الجسدية ليس مصدرها الجسد في ذاته، بل سببها الابتعاد عن سلوك طريق التأله. وأخيراً اهتدى أوغسطين إلى المسيحية فجأة ومن غير مقدمات استجابة لنداء خفي من وراء حجاب، يقول له: «التقط واقرأ»، فوقعت عيناه على رسائل العهد الجديد، وفيها كما ذكر في اعترافاته: «لن تجد الطمأنينة لا في حياة العهر والظلام، ولا في مجالس الأنس والشهوات، ضع خطاك على طريق المسيح» ولا تأسرك مطالب الجسد وتستجيب لها بغية إشباعها».

وهكذا غدت أحكام أوغسطين في آداب وقواعد الرهبنة، النموذج والتجسيد الكامل للرهبنة الغربية التي جسدها من بَعْدُ مارتن الطوري ـ

Martin of Tour (ت/ ٣٩٧) التي أصبحت مثالاً للرهبنة اللاتينية بخصائصها الثلاث الآنفة الذكر على مر الأيام.

إن الرهبنة في جوهرها لم تكن تعني مجرد الفرار من الدنيا والميل إلى الزهد، على الرغم مِنْ أنهما يشكلان مظاهر مهمة في بنيانها، بل كانا مجرد وسائل تستهدف غاية مخصوصة هي السمو الجوّاني وتحقيق الربانية في الحياة، باستعادة الإنسانية لصورتها التي خلقها الله تعالى على صورته.

ونجاح حركة الرهبنة على مدى تاريخ المسيحية إنما يعود إلى فلاح هؤلاء القلة من الرهبان الذين ارتضوا عن اختيارٍ العيشَ على هوامش الحياة، ومع ذلك مثلوا قوة عالمية، استهدفت إعادة صياغة الحياة البشرية، التي استغرقتها النوازع المادية والاسترسال مع الثروات والشهوات، وفقاً لتعاليم السيد المسيح ـ ع ـ ونمط حياته البسيطة.

ومن هنا نلحظُ وجوه التناقض البادية على تاريخ الرهبنة المسيحية بخاصة في الغرب اللاتيني، فالراهب الذي اختار الفرار والانفصال عن الآخرين، كان هو نفسه الإنسان الذي كان في انسجام وتوافق مع جميع الناس الذين اعتزلهم باختياره ابتداءً: فهو في الوقت نفسه معتزل منفصل عن المجتمع، لكنه أيضاً في انسجام ووئام كامل مع أفراده.

"A Monk is a man who is separated from all and who is in harmorny with all".

كما أن فلسفة الفرار من الدنيا والاختلاء سرعان ما ولَّدت أيضاً شعوراً عميقاً بالمسؤولية نحو المجتمع الإنساني، كذلك فإن من مظاهر هذا التناقض أيضاً، أن حركة الرهبنة التي مثلت أصالة نزعة لاعقلانية والاعتقاد بشخصيات ملهمة قد تطورت إلى أن تكون مؤسسة مركزية حفظت وأعادت صياغة القيم الفكرية والاجتماعية الموروثة عن العالم القديم.

ومع كل مظاهر التوافق والوئام هذه، فإن التوترات العارضة التي استمرت بين الدور الاجتماعي المحافظ للرهبانية وبين نزعات ومظاهر متطرفة لابست نظام الرهبنة أحياناً أفسدت علاقات التفاهم بينها وبين المؤسسة الكنسية، واصطلح عليها بالتصوف المنحرف والكاذب Degenerated, False Mysticism وهذه ظاهرة عامة في تاريخ التصوفات، خاصة التصوف الذي يولد في دائرة الأديان السماوية، حيث يبدأ التصوف كظاهرة هامشية مدانة ومتهمة ومطرودة من الدين، ثم يخضع لعملية تدجين Domestication وتصحيح ليغدو بعد ذلك أمراً مشروعاً ومقبولاً من علماء العقيدة عادة.

لقد شهدت الحياة الرهبانية إبان العصور الوسطى حظوظاً متقلبة تفاوتت بين الانتشار والانحسار، وتفشت في جنباتها صورٌ من الشذوذ أبعدتها عن معانيها الأصلية، كانت السبب والداعية لقيام حركات تدعو إلى إصلاحها بالعودة إلى أصولها المبرأة مِن الانحرافات التي شابتها، وهي الانحرافات التي تراكمت وتفاقمت في أواخر العصور الوسطى الغربية وكانت السبب وراء الحملة القاسية التي شنها مارتن لوثر على الرهبان والراهبات، واقتفى أثره فيها زعماء حركة الإصلاح البروتستانتية عامة.

وانتهى الأمر بقيام الأمراء العلمانيين باضطهاد الرهبان ومصادرة أملاك الرهبانيات، مما شكَّلَ ظاهرة اقترنت بالبروتستانتية وانتشارها. وبلغت حملات التحقير والتنديد بالحياة الرهبانية ذراها بانتشار مبادىء حركة الأنوار وذيوعها باعتبارها حضانة للّاعقلانية، ثم قام رجال الثورة الفرنسية ومن بعد نابليون بتصفية الرهبانيات حتى اقتربت من حدود الفناء، إذ لم يبق جراء حملات التصفية هذه سوى أربعين رهبانية من مجموع ألف كانت قائمة قبل الثورة الفرنسية.

أما في القرن التاسع عشر، فقد شهدت الحياة الرهبانية ولادة جديدة وعودة ظافرة وانتشاراً واسعاً لم يسبق له مثيل.

وفي القرن العشرين وعلى الرغم مِنْ وقوع حربين عالميتين، وإثر القرارات الصادرة عن مجمع الفاتيكان الثاني (١٩٦٢-١٩٦٥) فقد قام حوار داخلي جاد استهدف تجديد الأبنية الفكرية للرهبنة، وظهر في صفوف الرهبان لاهوتيون حازوا على شهرة عالمية من أمثال توماس ميرتون (ت/ ١٩٦٩) صرفوا جهودهم لإعادة الهيبة والحيوية إلى الحياة الرهبانية. وتشير كافة الوقائع أنها باقية وحية قائمة، تسترجع قوة انبثاقها الأول في القرن الرابع.

المظاهر المشتركة للحياة الرهبانية:

تتمركزُ نُظُمُ الرهبانية أصالة حول قضية مركزية تهدف إلى تحقيق مظاهر شخصانية مضافة إلى الشخصية العادية، وذلك من خلال عملية إعادة صياغة جديدة للنفس الإنسانية ـ Self - Transmutation لتغدو ربانية في سلوكها العام قصداً وغاية.

وترافق عملية إعادة الصياغة هذه مظاهر خارجية تمنح الراهب صورته المتبادرة إلى الأذهان، ومن جملة هذه المظاهر التي تتشابه مع اختلافات صورية بسيطة مع ما عرف في التصوفات العالمية، من بنى مؤسساتية اجتماعية لها خصائصها، اصطلح عليها في اليهودية ـ بنظم التقاة ـ الحاسيديم وفي البوذية Samgha ، وفي التصوف الإسلامي بآداب الصحبة أو آداب المريدين ومن تلك المظاهر المشتركة ما يأتي:

١ ـ مراسيم الانتظام في الرهبانية Process of Initiation والالتزام بالأحكام والقواعد الانضباطية العامة التي دَوَّنَ مفرداتها الآباء الأوائل للرهبنة، أمثال [باخوموس والقديس جيروم وأوغسطين وسيمون اللاهوتي

البيزنطي الشهير (ت/ ١٠٢٢م) واضع المقالات الست والعشرين التي تصور بدقة وتصف تفاصيل الحياة اليومية للرهبان وبنيديكت أوف نورسيه (ت/ ٥٥٠م) واضع «قواعد السيد Rules of The Master» التي تضمنت جملة قواعد منظمة للسلوك اليومي للرهبان، كالتواضع والطاعة، ووضع المريد Adept-Novice تحت فترة اختبار تمهيدية Period of Initiation ، وقَسَمِ التعهد بالانتماء المستمر للرهبانية دون غيرها، شَبيهٌ بما عرف في التصوف الإسلامي بعدم جواز التقلب بمعنى تغيير الشيخ واعتبار التقلب دليلاً علىعدم الإخلاص في عبادة الله تعالى. وهي القواعد التي صارت تعرف بـ: Typicon التي تعطي للرهبانية صورتها المتميزة. ويقابلها في تراث صوفية الإسلام ما اصطلح عليه بـ: «**آداب الصحبة**» ـ «**آداب النفس**» ـ و«**آداب المريدين**». والتي تبدأ عادة بخلع المرقعة من الشيخ المطاع على المريد السالك إشارة إلى دخوله الطريقة والتزامه بإرشادات شيخ الطريقة.

٢ ـ وجوب الهجرة والانفصال عن المجتمع الطبيعي Natural Grouping كالعائلة والعشيرة والقبيلة بانتهاج حياة السياحة في غير سكن مستقر Homelessness أو العيش في أماكن مهجورة كقفراء الصحارى أو الكهوف والمغاور وحتى المقابر ومجمّع الأزبال.

وقد وجدت هذه الأنماط السلوكية لها منفذاً إلى صوفية الإسلام الأوائل، ممن عرّفوا التصوف من هذا المنطلق بالقول: «**التصوف قلة الطعام، والسكون إلى الله، والفرار من الناس**» وأنه: «**قطع الفيافي والقفار**» و«**قطع العلائق ورفض الخلائق**» والعيش مع الكلاب في المزابل، والسكن في المُغُورِ والكهوف، ومن هنا تسميتهم في الفارسية بسكنة الكهوف ـ شِكَفتيه. انظر: كتابنا: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، (١٩٩٣)، ص١٣١، وما بعدها.

٣ ـ تحول في المظهر الخارجي ممثلاً في لباس مخصوص Distinctive Clothing مثل لباس الصوف الخشن، والمشي حافي القدمين، والاتكاء على عصا في السياحة، وصحن الاستجداء Begging Bowlواسترسال للشعر، ووضع الحلقات في الآذان والأنف كما كان الحال عند غلاة الصوفية في الإسلام أمثال القلندرية.

٤ ـ نظام يومي مقنن من مظاهره، النهوض المبكر، وقلة الطعام والسهر، واعتماد وجبات أكل مقننة Prescribed deit والاستغراق التام في الصلوات رجاء تحقّق السموّ الجوّاني Cultivation of a path of transformation.

٥ ـ الامتثال الإرادي والطوعي للأب الأكبر المشرف على الرهبانية Abba والدخول في إرادته وهو ما يقابل عند صوفيتنا «الفناء الإرادي في إرادة الشيخ المطاع».

٦ ـ استعمال المسبحة وهو تقليد رهباني شرقي نفذ إلى دوائر الصوفية في الإسلام أيضاً.

٧ ـ ممارسة عادة الاخصاء عند المتطرفين طلباً للطهر وقمعاً للشهوات الجنسية.

ومن الخصائص التي تفرد بها الرهبان في المسيحية حمل مسؤولية التبشير بالإنجيل بين الأقوام، فقد لعبوا دوراً أساسياً في تنصير الأقوام السلافيّة وشعوب شرق أوروبا على وجه التخصيص من خلال الأخوات التبشيرية الكاثوليكية التي أخذت على عاتقها مسؤولية الدفاع عن الكنيسة والتبشير بالمسيحية في العالم، ومحاربة النزعات الانفصالية والاتجاهات الهرطقية. وأهم هذه الأخوات التبشيرية، الدومينكان التي تزعمها القديس دومينيك (١١٧٠-١٢٢١) والرهبانية الفرنسيسكانية المنسوبة إلى القديس فرنسيس الأصيصي (١١٨٢-١٢٢٦) ورهبانية «الآباء اليسوعيون ـ الجزويت» التي أسسها أغناطيوس لويولا (١٤٩١-١٥٥٦).

الأسرار السبعة في المسيحية The Seven Sacraments:

ينطوي مصطلح Sacrament على غموض شديد من حيث وجوه اشتقاقه، وهو راجع إلى الكلمة اللاتينية Sacrarer التي تدّل على أفعال مكرّسة لخدمة الإله أو الآلهة، كرموز على الطاعة. والكلمة في التراث الروماني وبصيغة Sacramentum كانت عنواناً لقَسَم الطاعة Oath والتعبير عن الولاء Pledge الذي يبديه الجندي لآمريه عند الشروع في الحرب.

وكان قسم الولاء يؤدّى عادة في مكان له قدسيته وبألفاظ تنطوي على معاني دينية، والكلمة في صيغتها الرومانية ترجع إلى ما تدل عليه الكلمة اليونانية Mesterium التي تحمل معنى: **معرفة خفية ومقدّسة تتكشّف لبعض الصفوة من الخلق عن طريق الكشف والإلهام الإلهي** esoteric secrets revealed to the elect; to the few، ومن هنا ربط مصطلح التصوف Mysticism بهذا المعنى الذي يفيد السرّية والقداسة.

أما المصطلح في دلالاته المسيحية حصراً، فكما عرّفه القديس أوغسطين (ت/ ٤٤٩) فدالٌ على «المظاهر الخارجية لأفعال مخصوصة وتجسّد نعمة إلهية خفيّة ومستورة The - visible form of an invisible grace وأنها بذاتها مجلبة للنّعمة بذاتها It works by itself ex opera operato من حيث إنها أفعال صدرت بداية عن السيد المسيح ـ ع ـ. فهي إذن ليست مجرد طقوس Rituals بل هي أسرار دينية مقدسة: Sacraments لها قدسيتها عند أتباع الكنيستين **الكاثوليكية** (اللاتينيّة ـ الرومانية ـ الغربية) والكنيسة **الأرثوذكسية** (الأغريقية ـ الشرقية) وعددها سبعة أسرار: Seven Fold Numeration هي: التعميد (المعمودية) Baptism ، عشاء الرب Eucharist ، وتكريس التعميد Chrismation Confirmation والتوبة وطلب الغفران Confession - Penetance

ورسامة الكهنوت المقدس Holy ordination ونظام الزواج المقدس Holy Marriage والمسح بدهن الزيت المقدس على المريض والمشرف على الموت Anointing of the sick-Extrem unction.

وعقيدة أتباع الكنيستين الكاثوليكية والأرثوذكسية أن بعضاً من هذه الأسرار قد باشرها السيد المسيح ـ ع ـ بنفسه، فكان يقوم بمعالجة البرص، والمفلوجين (إنجيل متى: ٨/ ١-٢، ١٥/ ٣١) ويطرد الشياطين Exoricism عمن مَسَّهم الجنون (متى: ٨/ ٢٨-٢٩، لوقا: ٧/ ١-٣).

«فشفى يسوع في تلك الساعة كثيراً من المصابين بالأمراض والعاهات والذين فيهم أرواح شريرة، وأعاد البصر إلى كثيرين من العميان، ثم قال للرسولين: «إرجعا وأخبرا يوحنا بما رأيتما وسمعتما: **العميان يبصرون، والعرج يمشون، والبرص يطهرون، والصم يسمعون، والموتى يقومون»**، ويتناول طعاماً ينطوي على سر مع حوارييه (لوقا: ٦/ ١٦): «فأخذ الأرغفة الخمسة والسكين ورفع عينيه نحو السماء وبارك وكسر وأعطى تلاميذه ليوزعوها على الجميع»، ويقوم بغسل أقدام تلاميذه (يوحنا:١٣/ ٥): «ثم صب ماء في مغسلة وبدأ يغسل أرجل التلاميذ ويمسحها بالمنشفة التي اتَّزرَ بها».

أما أتباع الطوائف البروتستانتية فيحصر عامتهم الأسرار في اثنين هما: **التعميد والعشاء الرباني**، وينكرون سواهما بذريعة أن لا نص كتابيّاً عليها، في حين يبرر جميعها أتباع الكنيستين الكاثوليكية والأرثوذكسيّة في غياب النص الكتابي بحجج لاهوتية مستأنفة: وفي البروتستانتية طوائف لا تقر ولا تعترف بالأسرار السبعة جملة وتفصيلاً، مثل طائفة الهزازين ـ Quakers (جمعية الأصدقاء: Society of Friends). والسبتيون عامة The Seven day Advantists والعلم المسيحي Christian Science والموحدون من النصارى Unitirians والطائفة المعروفة بجيش الانقاذ Salvation Army.

والمعروف عند مؤرخة الأديان أن الأفعال الدالة على معاني سرية خفية مقدسة وتجسد رموزاً لأفعال دينية مقصودة **تقليد جد قديم في التاريخ**، ففي المجتمعات الرعوية والزراعية القديمة السابقة على اكتشاف الكتابة ساد فيها اعتقاد عام مفاده أن خصوبة الأرض ودوام عطائها، والأجواء الطبيعية الملائمة للإنسان وظروف معاشه وموارد رزقه وتتابع فصول السنة في انتظام لا تفاوت فيه ولا اضطراب، كل هذه الظواهر الطبيعيّة وسواها؛ اعتبرت مناسبات لإقامة المهرجانات والاحتفالات المقدسة حيث الأضاحي تقدم فيها إما استرضاءً لتلك القوى الطبيعية أو دفعاً لنقمتها، وأملاً في دوام عطائها الثر، ثم اتخذت هذه المظاهر الوثنية في اليهودية، بعد تمكن عقيدة التوحيد فيها، صوراً أبعدتها عن جذورها الوثنية فغدت تلك المناسبات الوثنية رموزاً دينية خالصة مقطوعة الصلة بأصولها الوثنية، من ذلك عيد الفصح اليهودي الباسوفر Passover الذي انقطع عن أصوله الوثنية كاحتفال بالربيع وحصاد الشعير وغدا رمزاً لولادة وخلاص بني إسرائيل من حياة العبودية بأرض مصر، وعيد الحصاد ـ Shvuot ـ الموصول أصلاً بمواسم الحصاد ثم صار رمزاً لنزول الوحي والوصايا على موسى ـ ع ـ في حين صار في العصر الحديث يمثل مناسبة الاحتفال بتخريج طلبة المعاهد الدينية العليا.

أما في المسيحية، فإن هذه الأسرار وتحت تأثيرات القديس بولص وخليفته الهلينستية عادت من جديد واصطبغت بالسرية والمعاني الخفية المستمدة من الديانات الظلامية والهلينستية (Schoeps, H. J, (1961), p, (119) Hellenistic Mysteries)، فالأسرار السبعة في مجملها صارت تنطوي وتشير إلى نوع حياة متجددة وولادة مستأنفة للإنسان باتحاده بالسيد المسيح ـ ع ـ ومشاركته في معاناته: آلامه، عذاباته صلبه وقيامته: «**ألا تعلمون أننا حين تعمدنا لنتحد بالمسيح يسوع تعمدنا لنموت معه، فدفنا معه بالمعمودية**

وشاركناه في موته، حتى كما أقامه الرب بقدرته المجيدة من بين الأموات، نسلك نحن أيضاً في حياة جديدة (رسالة القديس بولص إلى كنيسة روما: ٦/٣-٥). وأيضاً: إنجيل يوحنا: ١٤-٢٠: «لن نترككم يتامى. بل أرجع إليكم، بعد قليل لن يراني العالم. أما أنتم فترونني ولأني أحيا فأنتم ستحيون».

ورغم أن هذه الأسرار قد اتخذت صورتها المقننة في القرن الرابع الميلادي، فإن أمر تحديد عددها، وتعريف مضامينها وصور إقامتها، ظلت في حالة سيلان سائبة وغير منضبطة حتى نهايات الألف الأول الميلادي، حيث اتخذت صيغة نمطية متوارثة عند لومبارد في القرن الثاني عشر، وأكّدها وأقرها من بعده القديس توما الأكويني (ت/ ١٢٧٤) ثم اتخذت صيغتها الشرعية والنهائية في مجمعي «**فلورنس**» الديني عام ١٢٣٩ وترنت عام ١٥٤٥، باعتبار هذه الأسرار: شعائر دينية مقدسة يجب الالتزام بها، بإسنادها إلى السيد المسيح ـ ع ـ نفسه كمشرِّع لها "Do minical - constituted by Jesus" وانتقال هذه الوراثة الروحية الشرعية إلى الحواريين، ومن بعدهم إلى القديسين الذين يستمدون سلطتهم الدينية منه عبر سلسلة روحية موثقة موصولة به:

Passing on authorization, understood, to come in
a continous line from Jesus and his disciples

وبعد هذا التقرير بشرعية هذه الأسرار ووجوب الائتمار بها، من الكنيستين الشرقية الارثوذكسيّة والغربية الكاثوليكية، لم يطرأ على صيغها تغير كبير وملحوظ عند أتباع الكنيستين، وإن كانت ثمة خلافات فهي صورية وشكلية تتعلق بكيفيات أدائها، كما سنرى. أما الكنائس البروتستانتية فلا تقرّ بصورة عامة كما سبقت الإشارة إلا باثنين من هذه الأسرار، مع وجود طوائف فيها تنكرها جميعاً ولا تقر بشرعيتها البتة.

وفيما يأتي وصف عام لهذه الأسرار:

أولاً: سر المعمودية: Baptism:

التعميد هو سمة الدخول في الملّة المسيحية، حل بديلاً فيها عن سُنَّةِ الاختتان في اليهودية (Milah)، وفي حين لا تنطوي سنة الاختتان الإبراهيمية على مضامين خفية وسرية، بل هي في اليهودية علامة الوفاء بالعهد الإلهي: Divine Covenant الذي عقده إبراهيم ـ ع ـ مع الله تعالى، في صيغة تعاقدية متبادلة، كما جاء في العهد القديم (سفر التكوين: ١٧/ ٩-١٢، «يختن منكم كل ذكر، فتختنون في لحم غرلتكم فيكون علامةَ **عهدٍ بيني وبينكم**، ابن ثمانية أيام فيختن منكم كل ذكر». (Epstien (1990),p, 168).

وسنة الاختتان عادة قديمة جداً في التاريخ، عرفتها ومارستها شعوب كثيرة، ومن ثم فهي في رأي مؤرخة الأديان لم تكن عادة مستحدثة ابتدعها إبراهيم ـ ع ـ بل كانت معروفة وتنفذ بسكين من حجر، ومعمول بها لا في أرض الكنعانيين وجيران بني إسرائيل من الساميين فحسب، بل كانت معروفة وعادة متبعة عند المصريين القدماء وشعوب إفريقيا وأمريكا واستراليا القدماء إلا أنها لم تكن معروفة عند البابليين والآشوريين والفلسطينيين.

ولم ترد في العهد القديم إشارة إليها إلا مرة واحدة في سفر اللاويين (١٢/ ٣: «**وفي اليوم الثامن يختتن الذكر**». ثم أثناء السبي البابلي، ونظراً لأن البابليين لم يأخذوا بها، فقد جعلها كتبة التوراة: **شريعة واجبة، وعلامة دخول في اليهودية** (Hans kung, (19), p, 9, 10).

وعادة الغطس في الماء هي الأخرى قديمة، وكانت معروفة قبل عصر السيد المسيح ـ ع ـ فالصابئة (المندائيون ـ المغتسلة) جرت عوائدهم أن يسكنوا قرب ضفاف الأنهار، والمياه الجارية تسهيلاً لمراسيم الغطس في

الماء، وأخذت اليهودية بها، وتعرف عندهم «بالتشليخ ـ Tashlikh حيث يمارسون الغطس في الماء أيام الاحتفال بأقدس أعيادهم «**عيد الغفران ـ** Yom Kippor» ، ويمارسون أيضاً سنة الغطس في حوض ـ Mikveh، ماؤه خام جُمعَ من ماء المطر، حيث تلزم الأنثى التي تدخل في ملّة اليهود أن تغطس فيه، عارية بجسدها، وفي حضور ثلاث من الكهنة يشكلون مجلساً شرعياً (Bet Din) (Nuesner (1972), p, 36) ولتفاصيل أوفى، انظر كتابنا ـ اليهودية عرض تاريخي (١٩٩٧)، ص: ١٢٧).

وكان يوحنا المعمدان يمارس سنة التعميد في نهر الأردن: «وكان الناس يخرجون إليه من أورشليم وجميع اليهودية وكل الأرجاء المحيطة بالأردن، **ليعمدهم في نهر الأردن معترفين بخطاياهم** (متى: ٧/ ٥-٦، مرقص: ٤/ ١-٥). ولهذا طلب منه السيد المسيح ـ ع ـ أن يعمده: «وجاء يسوع من الجليل إلى الأردن ليتعمد على يد يوحنا، فمانعه يوحنا وقال له: **أنا احتاج أن أتعمد على يدك** (متى: ٣/ ١٣-١٥).

وثمة خلاف نشب بين الكنيسة المسيحية منذ أواسط القرن الثالث الميلادي حول: **وقت إجراء التعميد وصورته الخارجية، هل يجب القيام به في الأيام الأولى** من ولادة الطفل، ذكراً كان أم أنثى، أم يجب تأجيل القيام به حتى يبلغ الطفل سن الرشد كي يدرك معنى السرّ ودلالته.

فقد أنكر قديماً ترتوليان تعميد الأطفال، لغياب النص الكتابي عليه، وكذا عامّة الكنائس الإصلاحية البروتستانتية، وهل يكون التعميد بغطس «كامل الجسم في الماء ثلاثاً Total triple immersion» كما جرت العادة في الكنائس الارثوذكسيّة الشرقية، أم يتم بمجرد نثر قطرات Sparkling ـ من الماء على جبهة الطفل كما هو الحال عند الكاثوليك عامة، ومعروف تاريخيّاً

أن التعميد في القديم كان يقترن بالنصارى ببعض المظاهر الدينية المصاحبة له، مثل: التخلص من الثياب القديمة، وارتداء رداء أبيض لمدة أسبوع، والتمسح بالزيت المقدس، وكان يسبق إجراءه صوم لأيام معدودات والاعتكاف ليلة كاملة (دائرة معارف الدين (١٩٨٧) المجلد: ١٢، ص/ ٥٠٥).

والتعميد كسرٌ من الأسرار السبعة، يشكل ـ من وجهة نظر المسيحية ـ مفترق طريق مستأنف وجديد في حياة الإنسان، فهو رمز وإيذان بالانتقال من حياة: لم تكن على وفاق مع ما أراده الخالق من البشر يوم خلقهم، إلى حياة جديدة متوافقة ومنسجمة مع الإرادة الإلهية Conciliation ، ومن ثم نيل الخلاص النهائي. وبالتعميد يكون المرء مرشحاً للانضواء في الملة، فهو إذن سمة الدخول والانضمام إليها، ومن ثم مشاركتها في السر الثاني: العشاء الرباني الذي يقتصر على جماعة المؤمنين حصراً.

٢ ـ العشاء الرباني Eucharist:

اسم هذا السر مشتق من الكلمة اليونانية ـ Euchariste التي تفيد معنى: القيام بأداء الشكر: Thanksgiving، ويعرف هذا السر عند الكنائس المختلفة بأسماء متعددة، مثل: **الطقوس الربانية** Divine Liturgy، **والعشاء الرباني**: Lords Suppuer، **والصلاة الجامعة العامة** Communion Service **والقداس**: Mass.

وليس ثمة خلافات بين الطوائف المسيحية في وجوب العمل بهذه الشعيرة، لمرجعيتها الكتابية (متى: ٢٦/ ٢٦-٧٠، مرقص: ١٤/ ٢٢-٢٥، لوقا: ٢٢/ ٧، يوحنا: ٦/ ٥١-٥٧:

«الحق أقول لكم: «إن كنتم لا تأكلون جسد ابن الانسان ولا تشربون دمه، فلن تكون فيكم الحياة ولكن مَنْ أكل جسدي وشرب دمي فله الحياة الأبدية، وأنا أقيمه في اليوم الآخر، جسدي هو القوت الحقيقي، ودمي هو

الشراب الحقيقي. من أكل جسدي وشرب دمي يثبت هو في، وأثبت أنا فيه وكما أنا أحيا بالأب الحي الذي أرسلني، فكذلك يحيا بي من يأكل جسدي».

وفي رأي مؤرخة الأديان فإن هذا السر موصول بجذور تاريخية قديمة، فيما عرف عند اليهود: بمائدة النعمة Table of Grace التي يقيمونها عند الاحتفال بعيد الفصح: Passover في التاسع عشر من شهر نيسان من كل سنة، استذكاراً واستحضاراً لقصة خروج بني إسرائيل الظافر من أرض العبودية في مصر، ويأكلون خلال الاحتفال خبزاً **فطيراً غير مطبوخ** Unleavend bread **يسمونه: ـ الماتزه ـ** Matza مع أعشاب مرّة، رمزاً لحياة الفقر التي عاشوها في مصر وأثناء تجوالهم في التيه بأرض سيناء (العهد القديم، سفر العدد: ٩/ ١١-١٢).

وهكذا فإن ثمة مظاهر مشتركة بين الفصح اليهودي والعشاء الرباني، مثل عقد الاجتماع انصياعاً لأمر الله تعالى وتنفيذاً لوصاياه ثم المشاركة في تناول طعام مخصوص، تخليداً لذكريات ماضية واستحضارها باستمرار، وما يرافق المناسبة من تلاوة للأدعية، وإقامة للصلوات وتلاوة لأدعية مناسبة (Epstein (1990), p, 171)).

ففي أثناء إقامة سر العشاء الرباني يتلو الجميع في ختام السر الدعاء المشهور: **عد يا ربّ إلينا عاجلاً**: Marna atha - Lord come soon (انظر: دائرة معارف الدين (١٩٨٧) المجلد: ١٢، ص٥٠٥).

ويبدو مما جاء في «أعمال الرُّسل (١- كورنثوس: ١١/ ١٧-١٩) أن الاحتفال بالعشاء الرباني، كان يقترن في بداياته أحياناً بصور من الجشع والنهم في الأكل والعربدة الطقوسية: Orgiastic Practices شبيهة بالتي كانت تقام في أعياد آلهة الإغريق وتتميز بالغناء والنشوان والرقص العربيد:

«وأنتم لا تأكلون عشاء الرب حين تجتمعون، بل يأكل كل واحد منكم عشاءه الخاص [الأمر الذي يتنافى مع معنى المشاركة في الأكل] ـ Common Meal) **فيجوع بعضكم ويسكر آخرون**. ومِنْ هذا جاء اتهام اليهود للتلاميذ ساخرين: «**أسكرتهم الخمرة**» (أعمال الرسل: ١ : ٢/ ١٣).

ومن مؤرخة الاديان من ربط هذه المظاهر ـ العربدة الطقوسية ـ بما كان معروفاً وممارساً في الأديان الفارسية القديمة من تناول المسكر المقدس الذي يعرف بـ: Haoma - Saoma، المستخلص من لب شجرة «الايفدرين Ephedra ـ المطحون ثم يمزج ويخلط بالماء والحليب وعصير غصن شجرة الرمان فيكون له فعل المسكرات. (Ninan Smart: (1989), p, 219) وأيضاً (Noss (1990), p, 373).

وللسند الكتابي لهذه الشعيرة، فقد جرى الأخذ بها منذ ليلة الخميس (١- كورنثوس: ١١/ ٢٣ «الليلة التي أُسلِمَ فيها») التي خانَ فيها يهوذا الاسخريوطي السيد المسيح ـ ع ـ وأسلمه إلى السلطات الرومانية الوثنية ومجلس كهنة اليهود لمحاكمته، حيث قال السيد المسيح لتلاميذه ومَنْ حوله:

«ولما جاء الوقت، جلس يسوع مع الرسل للطعام، فقال لهم: «كم اشتهيت أن أتناول عشاء هذا الفصح معكم قبل أن أتألم. أقول لكم: لا أتناوله بعد اليوم حتى يتم في ملكوت الله. وأخذ يسوع كأساً وشكر وقال: «**هذا هو جسدي الذي يبذل من أجلكم، اعملوا هذا لذكري**».

ولم يطرأ تغير كبير على مراسيم هذا السر حتى بدايات العصور الوسطى، حيث برزت مشكلة حضور السيد المسيح ـ ع ـ في هذا السرّ، أهو حقيقي أم رمزي معنوي، وكذا بالنسبة لصفتي الماء والخبز، أهما يمثلان دم المسيح وجسده حقيقة أم رمزاً فحسب، وانتهى الخلاف في الكنائس الغربية بصدد

هذين الأمرين إلى الأخذ بمبدأ التجوهر ـ Substantiation في مؤتمر لاتيران الرابع عام ١٢١٥ ثم قرر القديس توما الأكويني وتحت تأثيرات خلفيته الأرسطية بأن تغيراً نوعياً تاماً يطرأ على مادتي الماء والخبز، إبان إقامة السر، مع بقائهما محتفظين بأعراضهما المادية، خبزاً وماءً.

وقد ردّت الأجيال المتعاقبة من الإصلاحيين مبدأ التجوهر، إلا أن المجمع الديني الذي عقد في ترنت عام ١٥٥١ عاد فأقر وأكد من جديد المفهوم التومائي الآنف الذكر (وانظر: الفصل الخاص بالحركة الاصلاحية).

٣ ـ سر التوبة والاعتراف بالذنوب وغفران الخطايا ـ Penetance Confession:

في معتقد النصارى أن السلطة الروحية التي كانت للسيد المسيح ـ ع ـ قد انتقلت منه عن طريق الوراثة الروحية إلى الحواريين ومنهم إلى القديسين (العنصرة ـ pentecost ـ ذكرى حلول الروح المقدس على التلاميذ بعد قيامة السيد المسيح ـ ع ـ وصعوده إلى السماء ـ فهي سلطة موروثة ومتوارثة مستندهاً النهائي والأخير هو السيد المسيح ـ ع ـ الذي قام بعد صلبه وظهر لتلاميذه الأحد عشر.

«فدنا منهم يسوع وقال لهم: «نلت كل سلطان في السماء والأرض، فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم، وعمدوهم باسم الأب والابن وروح القدس، وعلموهم أن يعملوا بكل ما أوصيتكم به، وها أنا معكم طوال الأيام إلى انقضاء الدهر» (متى: ٢٨/ ١٦-٢٠).

«والذين يؤمنون تساندهم هذه الآيات: يطردون الشياطين باسمي، ويتكلمون بلغات جديدة، ويمسكون بأيديهم الحيات، وإن شربوا السم لا يصيبهم أذى، ويضعون أيديهم على المرضى فيشفونهم» (مرقص: ١٦/ ١٧-١٩).

«إن المسيح يتألم ويقوم من بين الأموات في اليوم الثالث، وتعلن باسمه بشارة التوبة لغفران الخطايا إلى جميع الشعوب» (لوقا: ٢٤/ ٤٧-٥٠).

وهذه السلطة الروحية قد أورثها السيد المسيح - ع - ابتداء للقديس بطرس «سمعان بن يونا» إذ قال له: (What you prohibit on earth will be prohibited in heaven, and what you permit on earth will be permited in heaven).

«ما تربطه في الأرض يكون مربوطاً في السماء» (متى: ١٦/ ١٣-٢٠).

وللتلاميذ عامة «الحق أقول لكم: **«ما تربطونه في الأرض يكون مربوطاً في السماء، وما تحلّونه في الارض يكن محلولاً في السماء** (متى: ١٨/ ١٨).

وبهذا تغدو السلطة الرسولية شرعة موروثة وتتخذ صيغة سلطة روحية، ثابتة، مخلِّصة، لا تزول ولا تفنى.

ويبدو من تاريخ المسيحية الأولى وحملات الاضطهاد التي مارستها السلطات الوثنية الرومانية أنّها قد ساقت إلى حالات متكررة من الارتداد عن الإيمان المسيحي، مما دعا إلى ممارسة سرّ التوبة وطلب الغفران رجاء العودة إلى الكنيسة، الأمر الذي رفضه المتشددون ولم يعترفوا به.

وسر الاعتراف بالخطايا كان في بادىء الأمر يتم في العلن a public ceremony لا في الخفاء كما آل إليه من بعد، وانطوى في المراحل الأولى من ممارسته على جملة أفعال مخصوصة وصور من المعاناة وإيذاء الذات ينبغي لطالب الغفران القيام بها كيما تغفر له ذنوبه مثل الصوم والاضطجاع على الرماد وارتداء ما خشن من اللباس، وأخذ المذنب على نفسه ممارسة صور من التقشف والزهادة، أو دفع الصدقات مخافة أن يطرد من قداسة الكنيسة وينبذ من جماعة المؤمنين ويحكم عليه بالحرمان Excommunication (دائرة معارف الدين، (١٩٨٩)، المجلد ١٠، ص٣٣٦).

ثم جرت العادة أن يبوح المخطىء المذنب بذنوبه للقسيس في السر الذي يعُلن بدوره من بعد الاعتراف، التكفير عن الخطيئة Absolution مع فرض غرامات معينة على طالب الغفران.

وفي مؤتمر لاتيران الرابع، اتخذ هذا السر صورته الشرعية الملزمة، إذ صار لزاماً القيام به مرة في الحياة على أقل تقدير أيام الاحتفاء بعيد القيامة Easter عند طائفة الكاثوليك وجرت العادة أحياناً أخرى أن يتم الغفران عن الخطايا عن طريق أداء الحج إلى الأراضي المقدسة أو بالمشاركة الطوعية في حرب صليبية، فقد تضمن خطاب البابا أوربان الثاني الذي ألقاه في كليرمونت عام ١٠٥٩ معلناً فيه الشروع **بالحروب الصليبية ضد المسلمين** بأن المشاركة في هذه الحروب تعني الغفران الكامل من الذنوب في هذه الدنيا والخلاص الأبدي في الآخرة. (انظر: كتابنا دراسات في الفكر العربي الإسلامي، (عمان ١٤١٢هـ، ١٩٩١م، ص١٠٨).

وقد اتخذ أسلوب دفع الأموال كوسيلة لطلب الغفران في الكنيسة الكاثوليكية صورة تجارة رخيصة وعبثية، وذلك ببيع صكوك الغفران Indulgences ومنح الفضائل من خزينة الفضائل Treasury of merets المنسوبة إلى السيد المسيح ـ ع ـ والرسل، الأمر الذي أثار نقمة مارتن لوثر زعيم حركة الإصلاح، والبروتستانت عامة، على أن مثل هذه الممارسات الشائنة قد أبطلها المجمع الكنسي في ترنت عام ١٥٥١م. (انظر: فصل: الحركات الاصلاحية).

٤ ـ سر تثبيت المعمودية: Confirmation - Chrismation:

يتم إجراء هذا السرّ بوضع الأيدي على المسيح نَيْلاً مجدداً لروح القدس، كما رسمه بادىء ذي بدء بطرس ويوحنا قبل نيلهما لروح القدس. (أعمال الرسل١، ٨/ ١٧):

«فوضعا أيديهما عليهم [أي السامرّيين الذين قبلوا كلام الله]، فنالوا روح القدس».

وكان هذا السر في البداية يتلو سرّ العماد في الطفولة، وفي القرن السادس عشر صارا سرّين متمايزين ومنفصلين، فاعتادت الكنائس الكاثوليكية الغربية أن تجريه عند بلوغ المسيحي والمسيحية سنّ الرشد، حيث يضع الأسقف، وأحياناً القس الدهن المقدس المسمى «Chrism» ـ الميرون» على جبهة من يُجري له سرّ التثبيت، وليتأهل بذلك لأَنْ يكون من الشهداء على المسيحية، ويعلن عن إيمانه بدينه بمزيد شجاعة وثبات.

٥ ـ رسامة الكهنة Holy Orders:

بهذا السرّ يتم رسم من وقع عليهم الاختيار من قبل الآباء الكبار في الكنيسة ليكونوا بذلك مؤهلين دينياً للتبشير بالإنجيل والقيام بإجراء الأسرار باسم الكنيسة التي هي جسد المسيح ـ ع ـ ومن خلال انتقال الروح القدس إليهم كما انتقلت إلى التلاميذ من قبل. وهذه الرسامة يقلدها كبار الأساقفة للقسس، بوضع الأيدي على رؤوسهم لنيل الروح القدس التي تؤهلهم لسلطة روحية مخلصة ثابتة لا تزول، وليؤدّوا دور الشفعاء intermediaries بين العباد والله تعالى، وهي فكرة ربطها Geza vermes ومؤرخة اليهودية عامة، بالتراث الهيلينستي الذي تأثر به وصدر عنه ابتداء القديس بولص: «إقتدوا بي مثلما أقتدي أنا بالمسيح» (كورنثوس الأولى، ١١/ ١) مما فتح الباب واسعاً لتكاثر الشفعاء عبر تاريخ المسيحية، الأمر الذي وسّع شقة الخلاف مع اليهودية التي رأت في نصب الشفعاء نقصاً وتشويهاً لمبدأ التوحيد ـ توحيد الربوبية. (Zeitlin; (1988), p: 179). في حين ترى الكنائس الاصلاحية أن هذه المهمة وظيفة دينية عادية، فكما أنها تُمنح كذلك يمكن تجريدها من الذي حصل عليها.

٦ ـ سرّ الزواج والحياة الزوجية المقدسة Holy Marriage-Holy Matrimony :

كانت صورة الزواج وحالات جواز الطلاق من أشد وجوه الخلاف الأولى بين العيسوية واليهودية واختلفت آراء الباحثين في هذه المسألة بين قائل بأن المسيح ـ ع ـ بمنعه الطلاق بإطلاقٍ إنما عارض ونقض شريعة موسى وفقهاء الفريسيين، من حيث أن الفريسيين، بناء على ما جاء في العهد القديم ـ سفر التثنية: ٢٤/ ١ـ٦ «قد أجازوا الطلاق إذا تزوج رجل بامرأة ولم تعد تجد حظوة عنده لعيبٍ أنكره عليها، فعليه أن يكتب لها كتاب طلاق، ويسلمه إلى يدها ويصرفها من بيته. (انظر: كتابنا: اليهودية عرض تاريخي (١٤١٧هـ، ١٩٩٧م)، عمان، ص١٣٤-١٧٦).

في حين يذهب آخرون إلى أن السيد المسيح ـ ع ـ لم يحرم الطلاق بإطلاق، بل أجاز وقوعه في حالة الزنى، وذلك يتفق مع شريعة موسى. (لتفاصيل أوفى: انظر: Irving, M. Zeitlen (1988); p: 80-84).

وهذا لا ريب مخالف لما استقر عند المسيحيين عبر التاريخ من قول بأن الحياة الزوجية، سر مقدس وعقده خالد لا يمكن فسخه بحال، ويقع ضمن المحاولات الجارية للمصالحة التاريخية بين المسيحية واليهودية.

وفي الأناجيل إشارات متكررة إلى أن الزواج عقد مقدس لا يجوز حله بعد ربطه:

«أما أنا [السيد المسيح ـ ع ـ] فأقول لكم: «من طلق امراته إلا في حالة الزنى يجعلها تزني، ومن تزوج مطلقة فقد زنى. (انجيل متى: ٥/ ٣٢-١٩/ ٩).

«من طلق امرأته وتزوج غيرها زنى عليها، وإن طلقت امرأة زوجها وتزوجت غيره زنت. (مرقس: ١٠/ ٢-٩) فدنا بعض الفريسيين وسألوه ليحرجوه: أَيحلُّ للرجل أن يطلق امرأته؟ فأجابهم: «بماذا أوصاكم موسى؟» قالوا:

أجاز موسى للرجل أن يكتب لامرأته كتابَ طلاق، فقال لهم يسوع: «لقساوةِ قلوبكم كتب لكم موسى هذه الوصية، فمن بدء الخليقة جعلهما الله ذكراً وأنثى، ولذلك يترك الرجل أباه وأمه ويتَّحد بامرأته فيصير الاثنان جسداً واحداً، فلا يكونان اثنين بل جسد واحد، **وما جمعه الله لا يفرقه الإنسان**». (وأيضاً، لوقا: ١٦/ ١٨ ورسالة القديس بولص إلى كنيسة كورنثوس ١-٧/ ٢):

والحالتان اللتان يباح فيهما فسخ هذا العقد الأبدي هي ثبات اقتراف الزنى من أحد الزوجين، أو حياة زوجية بين مسيحي ووثني أو وثنية، لم يعد في الإمكان استمرارها، ومعروف أن كنائس البروتستانتية تنظر إلى عقد الزواج لا باعتباره سراً، بل باعتباره طقساً عادياً، لهذا جائز فسخه. وختاماً تنبغي الإشارة إلى أن هذه الأسرار قد شهدت تغيرات كبيرة عقب انعقاد مجلس الفاتيكان الثاني (١٩٦٢-١٩٦٥).

٧ ـ المسح على المريض بدهن الزيت المقدس Anoinating The Sick :

هذه الشعيرة التي غدت سراً من الاسرار السبعة كانت معروفة وتمارس في اليهودية، ومصطلح المسيحانية Messianism مشتق من شعيرة المسح بدهن الزيت المقدس، فجرت عادة اليهود بمسح الطفل أو الملك المتوّج وكبار الكهنة من آل هارون بدهن الزيت كسمة لإضفاء القداسة عليهم.

وقد تكررّت الإشارة إلى عادة المسح بالزيت المقدس في العهدين، القديم والجديد، ففي سفر صموئيل: (٢٢/ ٥٠-٥١) عند الإشارة إلى ظهور المنقذ الإلهي المخلص من جذع داود جاء: «الله ينتقم لي، ويخضع الشعوب تحت قدمي، من بين أعدائي يخرجني، ومن بين القائمين علي، ومن رجل الظلم ينقذني، لذلك أحمدك يا رب، وأُرنِّمُ لاسمك بين الأمم، نصراً عظيماً يمنح ملكه، **ويظهر رحمة لمن مسحه**، لداود وذريته إلى الأبد» (وأيضاً سفر إشعياء: ١١).

وكما أطلقت صفة الممسوح بالدهن المقدس على المخلص المنقذ المنتظر من آل داود، كذلك أطلقت في العهد القديم على الملك الفارسي كورش (Cyrus)، كسرى الفرس الأخمينيين الذي حكم للمدة (٥٥٠-٥٣٩ق.م) إكراماً له، لقضائه على المملكة الكلدانية عام ٥٣٩ قبل الميلاد، وإصداره الأوامر بالسماح ليهود السبي البابلي بالعودة إلى فلسطين، وإعانتهم مادياً لإعادة بناء المعبد والهيكل السليماني الذي كان نبوخذ نصر قد دمَّره عام ٥٨٦ق.م، فقد جاء في سفر إشعياء: (٤٥/ ١، ٢٤/ ٢٨): «وهذا ما قاله الرب **لكورش الذي مسحه ملكاً** وأخذ بيمينه ليخضع له الشعوب... فتعلم أني أنا الرب، إله إسرائيل، الذي دعاك باسمك (أي الممسوح) ولأجل هذا لقب كورش أيضاً «بالوفي القادم من الشرق» (إشعياء: ٤١/ ٢).

والمسح بالزيت المقدس، عادة عرفتها ومارستها مختلف الشعوب وفي مختلف العصور، ومن قبل أتباع الديانات البدائية وفي اليهودية التي منها سرت إلى المسيحية. فشعوب استراليا القديمة كانت تعتقد بانتقال فضائل الميت إلى الأحياء من بعده إن هم مسحوا أبدانهم بالزيت المستخلص من الغشاء المحيط برأس الميت، وفي قبائل شرق إفريقيا ساد الاعتقاد بمسح الجسد بالزيت المستخلص من الأسد المصطاد استجلاباً لروح الشجاعة وتخويفاً وردعاً وحماية من الحيوانات المفترسة الأخرى.

وعند القدماء جرت كذلك العادة بصبٍّ طبقة خفيفة من الزيت على الأواني والجرار التي تحفظ فيها الخمور، حفظاً لها من العفونة التي أرجعوها إلى شياطين الفساد (دائرة المعارف البريطانية (١٩٧٦) المجلد الأول، ص٧٩-٨٠).

أما في الكنائس المسيحية وتاريخها، فقد وردت إشارات عرضية إلى هذا التقليد، فصار من العوائد المستقرة منذ بدايات التاريخ المسيحي وحتى

عصر الإصلاح الديني، ومن بين تلك الإشارات التي تفيد المسح بالدهن المقدس، لأغراض متعددة، ومختلفة كما سنرى، ما جاء في الأناجيل عن قيام السيد المسيح ـ ع ـ بالمسح على المرضى ببصاقه ولعابه طلباً «للشفاء»:

«ووضع أصابعه في أذني الرجل **وبصق ولمس لسانه**. ورفع عينيه نحو السماء وتنهد وقال للرجل: «إفاتاً ـ أي انفتح» ففي الحال انفتحت أذنا الرجل وانحلت عقدة لسانه، فتكلم بطلاقة» (إنجيل مرقص: ٧/ ٣٤-٣٥).

واستن بسنته القديس يعقوب: «هل فيكم مريض؟ فليستدع شيوخ الكنيسة ليصلّوا عليه **ويدهنوه بالزيت** باسم الرب. (رسالة يعقوب: ٥/ ١٤): ومن ورائهما التلاميذ الأحد العشر «إنجيل مرقص: ١٣/٦. «فخرجوا يدعون الناس إلى التوبة، وطردوا كثيراً من الشياطين، **ودهنوا بالزيت كثيراً من المرضى فشفوهم**».

وفي رسالة القديس بولص الثانية إلى كنيسة كورنثوس «ولكن الله هو الذي يتبنانا وإياكم في المسيح، **وهو الذي مسحنا** وختمنا بخاتمه ومنحنا روحه عربوناً في قلوبنا» (٢- كورنثوس: ١/ ٢١)، وانظر: (إنجيل يوحنا: ٩/ ٧): «بصق في التراب وجبل من ريقه طيناً ووضعه على عيني الاعمى، اذهب واغتسل في بركة سلوام فذهب واغتسل فأبصر».

وكان الهدف من المسح تارة لطلب الشفاء من الأمراض والبرء منها، وأخرى لطلب هبوط القدسية على الممسوح، وأحياناً أخرى كعلامة لترشيح من يريد التنصر ـ Chatechumen ليكون أهلاً لسرّ التعميد.

وجرت العادة أن يقوم بعملية المسح بالزيت المقدس في الغرب أساقفة الأبرشيات Diocasan Bishops . أما في الشرق المسيحي فكان ينهض بهذه المسؤولية البطارقة حصراً: كما جرت العادة أن يتم إجراء هذا السرّ يوم

الخميس المعروف بخميس **الغسل أو خميس العهد** Manday Thirsday وأحياناً يوم **أحد السّعف** Palm Sunday: استذكاراً لدخول المسيح أورشليم حيث نُشرَ على طريقه سعف النخيل. (متى: ٢١/ ١-١١، لوقا: ١٩/ ٢٨-٤٠، مرقص: ١١)، ثم في المؤتمر الديني الذي عقد في مدينة توليدو عام ٤٠٠م أجيز إجراء السرّ في أي وقت كان.

وثمة أنواع من الزيت المقدس، لكل نوع مناسبته مثل: **الدهن المقدس**: Holy Oil الذي كان يمسح به الطفل الوثني على صدره وما بين كتفيه إعلاناً لدخوله الملة المسيحية، والدهن المعروف عند الكنائس الشرقية بـ: Chrisma وهو مرهم مخصوص يهيأ من الزيت الممزوج بالتوابل والعطور حيث يجري التدهين به بعد التعميد بالغطس ثلاثاً في الماء، كما سبقت الإشارة إليه، ثم **دهن المريض** Sick man's oil الذي يجري تدهين المريض به طلباً للشفاء، أو المشرف على الموت حماية لأجساد الموتى من الأغوال ومصاصي دماء الموتى ـ Vampires or Ghouls.

وقد نصت القرارات الصادرة عن مجمع ترنت The Council of Trent على أن المسح بالدهن سرّ ثابت وملزم. (لتفاصيل أوفى: انظر: دائرة معارف الدين والأخلاق، المجلد: ١٢، ص٥٠٩-٥١٦).

الحركات الإصلاحية Reformation Movements:

شهد تاريخ المسيحية إبان القرن السادس عشر حدثين مهمّين، كانت لهما نتائج عميقة وحاسمة في تاريخها من بعد، واستمرت آثارها فاعلة حتى اليوم، وهذان الحدثان هما: **حركة التبشير العالمية**، التي قادتها إسبانيا والبرتغال، والتي اقترنت ورافقت حركة الاستكشافات الجغرافية الواسعة، مما جعلت من المسيحية ـ التي كانت قبلئذٍ **ظاهرة غربية أوربية محضة ـ ديانة**

عالمية، حيث امتد نفوذها إلى العالم الجديد في الأمريكتين ومناطق جنوب شرق آسيا، **وثانيهما: نشأة الحركات الإصلاحية**، بطوائفها المتعددة، التي جزأت أوروبا وشطرتها مذهبياً إلى **أغلبية بروتستانتية في الشمال وأغلبية كاثوليكية ظاهرة في الجنوب**، وهي المظاهر المذهبية التي تكرست واستمرت حتى يومنا هذا.

وترتبط الحركات الإصلاحية تاريخياً بشخصية مارتن لوثر (١٤٨٢-١٥٤٦) فهو الذي قادها ابتداءً وكرّسها حقيقة في الواقع المسيحي.

ومارتن لوثر منحدر من خلفية دينية متواضعة، فهو ابن عامل منجم، ولم يتحسس في صباه وبيئته الاولى بداعيةٍ تحمله على تقدير طبقة الكنهوت أو احترامهم، بل رسخت تلك البيئة فيه مشاعر التقوى والإيمان ورفض الواقع والتنديد بمساوئه، وبعد أن أنهى دراسته الأولية في المدارس التحق بالجامعة بنيّة التخصص في القانون إلا أنه وعقب عاصفة رعدية هوجاء مرعبة قطع على نفسه عهداً للقديسة Anne بالانضمام إلى الرهبانية الأوغسطينية رجاء التفرغ لسلوك طريق التطهر الجوّاني، آخذاً على نفسه في صرامة بالغة بكافة الالتزامات المفروضة على الرهبان، فكان يقوم بمسح بلاط الرهبانية، ويواضب على الصوم، ويقضي غالب وقته في القراءة والدراسة، حتى بلغت به قوة المجاهدات التقشفية أن صار جلداً على عظم.

وفي عام ١٥٠٧ رسم كاهناً ثم عيّن محاضراً بجامعة Wittenberg بعد حصوله على شهادة الدكتوراه، ورحل إلى الحاضرة الرسولية في روما آملاً أن تكون الرحلة بمثابة معراج روحي ومصدر خبرة جوانية خالصة، إلا أنه عاد من سفره خائباً، بعد أن شهد وتحقق من أن الحاضرة الرسولية قد غرقت حتى الأذقان في حياة مادية مشينة ومرذولة تدعو إلى السخرية والاشمئزاز. وأثناء القاء محاضراته في الجامعة أظهر حقداً شديداً لأرسطو وفلسفته

فوصفه: **بالوثني المكابر، المخادع الملعون** An accursed Proud, (Noss, p: 503) Knavish heathen. وهذه الأحكام في حق ارسطو تذكر الباحث في الأديان المقارنة بالتهم التي كالها من قبل في اليهودية ضد المعلم الأول، الراباي نحما نيد (موسى بن نحمان في أوائل القرن الثالث عشر) الذي وصف ارسطو لا بالانحراف الفكري فحسب، بل بأنه تجسيد للشر المحض
Joseph Dan: Jewish Mysticism and Jewish Ethics (1996); p: 42-43.

وكانت زيارته الخائبة إلى روما قد رسخت فيه قناعتين متلازمتين:

أولهما: استشراء الفساد في البابوية التي أسلمت نفسها لمباهج الحياة في تضاد كلي لحياة السيد المسيح ـ ع ـ التي اتسمت بالبساطة والتواضع والتقوى، فوصف البابا في إحدى رسائله إلى زميل له بألفاظ نابية وقاسية قائلاً: إن البابا لم يكتف بركوب الخيل والعربة المطهمة بالوان البذخ، بل صار يحمل على أكتاف البشر وكأنه صنم، في خيلاء وعجب وكبر لم يسبق له مثيل، ثم استفهم مستنكراً: كيف يمكن التوفيق بين هذا النمط من السلوك المتعجرف وبين سنة المسيح في الحياة، المسيح الذي كان يمسح الأرض ماشياً على قدميه، واستنّ بسنته المتواضعة تلك من بعده الرسل، مستشهداً مذكّراً بقول القديس بولص: **العادل يحيا بإيمانه** (رسالته إلى كنيسة روما: ١/ ١٧).

وثانيهما: وجوب العودة الناجزة بالمسيحية إلى طهرها الأول، بعيداً عن التراكمات التاريخية الزائفة التي ابتدعتها الكنيسة الكاثوليكية: (Hans Kung, p: 181) Back to the original Gospel ، مقرراً ومؤكداً بأن الخلاص Salvation لا ينال بالأعمال، بل بالإيمان المحض والنية الصادقة الخالصة، فالإيمان مبرر بذاته، وهو نعمة إلهيّة أصالة: Salvation depends solely on the grace of God - sola fidei - by Faith alone.

وقد دفع هذا الفهم لوثر إلى رفض واستنكار العديد من الطقوس والممارسات التي ابتدعتها في نظره الكنيسة الكاثوليكية من بيع لصكوك الغفران وشهادات المشاركة في خزينة الفضائل المزعومة للسيد المسيح ـ ع ـ وحوراييه، وفرض العزوبية على القسس والرهبان والراهبات، وإلزام النصارى بالحج إلى الحاضرة الرسوليّة في روما، وإقامة الصلاة الجامعة على الميت، والأهم من تلك كلها، دعوى الكنيسة والبابا أنهما المالكان للمعرفة الحقيقة والحقة.

ومن أجل تهيئة الشروط لنشر دعوته أقدم لوثر على ترجمة الإنجيل إلى الألمانية، وطالب بأداء الطقوس والشعائر الدينية بهذه اللغة بديلة عن اللاتينية المتوارثة التي غدت مستعصية على الافهام.

وقد غدت هذه الدعوة إلى استعمال اللغة المحلية ـ القومية، واحدة من التعاليم المشتركة للحركات الإصلاحية عامة، تماماً، كما سينادي بها دعاة الاصلاح في اليهودية بعد قرنين من دعوة لوثر ومطالبتهم بدورهم أيضاً باستخدام اللغات القومية الأوروبية بديلة عن اللغة العبرية، وكما سيسير على خطى هؤلاء أفراد من رموز الحركة التغريبية في الفكر الإسلامي الحديث.

إن دعوة لوثر هذه ببعديها، انتقاد ورفض السلطة الكلاّنية الروحية ـ والسياسية للبابوية، والدعوة إلى استخدام اللغات القومية، كانا من أهم الأسباب وراء وقوف الأمراء والسلطة الزمنية معه والانتصار لدعوته ودعمها، إذ وجد الحكام الزمنيون فيهما ما يشجعهم ـ هم أيضاً ـ على المطالبة بقسط أكبر من الاستقلال في إدارة شؤون أقاليمهم الدينية والسياسية، تطبيقاً لشعار: cuius regio eius religio - Of Whom The rule; Of him Religion

(لتفاصيل أوفى عن لوثر ونشأته وبدايات دعوته، انظر: Ninian Smart; pp; 318-320 - Noss; pp6).

ومصطلح الإصلاح Reform مشتق من الكلمة اللاتينية Reformare التي تعني: التجديد: Renew.

وفي العصور الوسطى كان المصطلح عنواناً للمحاولات التي جرت لإصلاح الكنيسة والمجتمع، وأما المصطلح بصيغة Reformation ، الذي شاع استعماله في القرن السادس عشر للدلالة على معنى التواصل مع الجهود السابقة الرامية إلى الإصلاح، وإنقاذ الكنيسة من النزعات الدنيوية التي استغرقتها، ومن القضايا اللاهوتية التي لم تعد ذات قيمة وأهمية.

وهكذا، فإن المصطلح وقتئذ لم يتضمن، سواءً نظرياً أم عملياً، نزوعاً إلى الإنفصال عن الكنيسة الأم القائمة. وكانت الكنيسة الغربية قد شهدت حركات إصلاح من داخلها، استهدفت تطهيرها من البدع والانحرافات، كان الغالب على الداعين إليها الخلفيات الرهبانية التي ميزتهم، كحركة الإصلاح التي قادها البابا جريجوري السابع عام ١٠٧٣م.

أما حركة الإصلاح التي دشنتها البروتستانتية بزعامة من مارتن لوثر (١٤٨٣-١٥٤٦)، فإنها لم تبدأ وتصدر عن روح رهبانية ـ كما سنشير إليه ـ وإنما جاءت رد فعل عنيف لكلا المؤسستين الرهبانية والبابوية.

وكانت الكنيسة قد شهدت أواخر العصور الوسطى حركات إصلاح قادتها جماعات الفرنسيسكان، ممن أكدوا على أن المسيحية من غير الالتزام بالخصائص الأربع التي أقرها مجمع نيقية، فإنها لن تصبح كنيسة موحدة، ولا مقدسة، ولا جامعة، ولا موصولة الجذور بتعاليم الرسل، ما لم تستبدل وتتجاوز سلطة البابا الدنيوية إلى سلطان الكتاب المقدس، وهي الغاية التي رأى البعض أنها ممكنة التحقيق بعقد مجمع مسكوني، في حين ذهب آخرون إلى أنها هدف لا ينال إلا بالعودة الصارمة إلى سلطة الكتاب المقدس وحده.

وهذا الطريق هو ما سلكته البروتستانتية، حيث اتخذت دعوتها بادىء الأمر صورة دعوة سلمية همها العودة بالمسيحية إلى براءتها الأولية وطهرها العقائدي وإسقاط ما علق بها من تراكمات تاريخية زائفة. ثم لما واجهت دعوتها تعنت الكنيسة والبابوية أضطر قادتها إلى البحث ـ أو إن اقتضى الأمر كما تحقّق ـ اختلاق أبنية وتعاليم بديلة تعبر عن آمالهم ومن ثم انشقاقهم الكلّي عن الكنيسة البابويّة.

ومع احتدام صورة المجادلات والنزاع إبان القرن السادس عشر حول تحديد مفهوم الإيمان الصحيح، وتصريح البروتستانت بأن الكنيسة الرومانية الكاثوليكية غدت تعاني من أخطاء لاهوتية جوهرية وأن الامر لم يعد مجرد تجاوز وإسقاط للقضايا اللاهوتية التي لم تعد ذات قيمة، فإن الحركة الإصلاحية بدأت تخطو خطوات واسعة نحو الإنفصال والإنشقاق عن الكنيسة الكاثوليكية العالمية القائمة.

ومن هنا فقد صارت الكنيسة الكاثوليكية تنظر إلى حركة الإصلاح باعتبارها تمرداً وثورة ضد السلطة الشرعية، وجاء اطلاق لفظ «**المحتجين**» على دعاة «الإصلاح»، استمداداً من صرخة «الاحتجاج » Protest التي دوّت لأول مرة في مجلس نواب Speyer عام ١٥٢٩ ، حيث أطلق اللوثريون الاسم على أولئك الذين عارضوا لائحة التسامح التي كان قد أقرها المجلس الآنف الذكر قبل ثلاث سنوات.

إن الدراسات العلمية الخاصة بالحركة الإصلاحية وتقويمها قد هيمنت عليها بصفة عامة الاعتبارات العقائدية ، فالباحثون من الكاثوليك نظروا إلى الحركة باعتبارها فتنة وبدعة دينية ولاهوتيّة A Religious and Theological Aberration، وأنها كانت السبب المباشر وراء نشأة العلمانية الحديثة، في حين اعتبرها الباحثون من البروتستانت، دعوة لاستعادة جوهر المسيحية

الصحيحة المبرأة من الانحرافات والتراكمات التاريخية المزيفة، مع اختلاف بينهم في التأكيد على عنصر دون آخر، تبعاً لانتماءاتهم المذهبية إلى التيارات الاصلاحية المختلفة من: لوثرية وكالفنية وأنابابتستيّة وانكليكانية والطوائف الاخرى التي تفرعت عن هذه المذاهب الأربعة كما سنرى.

الأصول التاريخية للحركة الإصلاحية:

إن وجهة النظر التقليدية اللوثرية عن دواعي الحركة الإصلاحية تذهب إلى أن الكنيسة والمجتمع معاً كانا يعانيان من أزمة حقيقيّة حادة وخطيرة.

فالكنيسة كانت تعاني من انحرافات وسيئات أخلاقية ولاهوتية متعددة، ومن ثم فإن حركة الإصلاح ـ كما يقررون ـ إنما جاءت رد فعل حتمي وضروري على الحالة السائدة، على أن الدراسات الحديثة لا تصوب مثل هذا التفسير، إذ تؤكد بأن الكنيسة والمجتمع في مستهل القرن السادس عشر كانا يتمتعان بنوع استقرار نسبي، على الرغم مِنْ بروز مشكلات عارضة، ومن هنا فإن تفسير الانفجار المفاجيء للحركة التصحيحية قضية معقدة، وإنها ينبغي أن تفسر بأسباب غير التي افترضها الإصلاحيون، ومن ثم فالدواعي التي أثارت حركة الإصلاح تتشخص في **إشكالية التدافع وصراع المصالح** بين: مجتمع مستقر بصورة عامة ونشأة قوى جديدة لها مصالحها النامية.

فمن الحقائق السياسية الثابتة للفترة التي انبثقت فيها الحركة الإصلاحية، أن «الامبراطورية الرومانية المقدسة للشعب الألماني» كانت تواجه حالة عدم استقرار وقلق على حدودها، وتشكو من التعارض والتدافع بين سلطة الأمبراطور وحكام الأقاليم، وأن الوضع كان بحاجة إلى إدارة حكومية فاعلة ومؤثرة وهي القضية التي كانت تشكل مطلباً يطفو على السطح باستمرار أواخر القرن الخامس عشر، خاصة بين أمراء الأقاليم. وهكذا فإن الدعوى

إلى الإصلاح صارت تتردد في اجتماعات المجالس النيابية خاصة بين عامي ١٤٩٥-١٥٠٠، مشددة على ضرورة القيام بإعادة تنظيم البنى المؤسساتية الرسمية للامبراطورية.

وكانت أقاليم الامبراطورية تشهد حالة انتقالية في أواخر القرن الخامس عشر. فالحكام الإقليميون حرصوا على تقوية سلطاتهم الخاصة على حساب سلطة الامبراطورية، وكانوا في الوقت نفسه يرغبون في تحقيق قدرٍ من الوئام مع طبقة النبلاء في أقاليمهم. أما الامبراطور فكان من جهته ـ بأمس الحاجة إلى الموارد المالية لمواجهة النفقات المتزايدة للأنشطة الحكومية بغية تمكين البيروقراطية المتنامية من القيام بدورها، فكان مضطراً إلى الاعتماد على حكام الأقاليم في جباية تلك النفقات، الذين كانوا بدورهم معتمدين على النبلاء. هذا في الوقت الذي كان العديد من مدن الإمبراطورية يتمتع باستقلال سياسي، وبدأت مراكز مالية وتجارية مهمة تظهر للوجود، إلا أنها مع ذلك لم يكن لها دور فاعل في الحياة السياسية. وهكذا تبلورت حالة من التوتر الشديد بين هذه المدن الناشئة وحكام الأقاليم التي تقع هذه المدن ـ كمراكز مالية وتجارية هامة ـ تحت سلطانهم، من حيث أن الأقاليم كانت تعتمدُ أساساً في مواردها الماليّة على جبايتها من المدن مع رغبة حكام الأقاليم في تضييق ومصادرة أمانيها السياسية.

وكانت الكنيسة تسيطر على ضياع واسعة، وعلى نظم التربية والتعليم، ولها نظمها ومؤسساتها الخاصة بها، فكانت ـ بهذه المثابة ـ تشكل الأساس الاخلاقي الذي يرتكز عليه المجتمع ويسترشد به.

وفوق كل هذه الاعتبارات فإن الكنيسة من حيث أنها وارثة الإيمان القويم ومالكة الحقيقة الخالدة، كانت الوسيلة الوحيدة لنيل الخلاص Salvation ، فلا خلاص يرتجى خارج إطارها المقدس.

وتدل الشواهد التاريخية على أن الكنيسة كانت تتمتع عشية انبثاق الحركة الإصلاحية بحيوية ظاهرة خاصة في المانيا، وأنها كانت قادرة على استشارة واستمالة دواعي الولاء لها بين الجمهور، وكانت في منجاة من مخاطر حركات الهرطقة، واتسعت أمامها فرص القيام بدورها في أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر.

وكانت جحافل الحجيج المتوجهة إلى روما ظاهرة شائعة، وقد عمدت الكنيسة إلى تأسيس مراكز عديدة تتولى تخريج الدعاة، وتمتلك من أجل مد سلطانها والتمكين ليهمنتها وسائل الطباعة الجديدة لنشر تعاليمها.

ومع كل هذه المظاهر التي تعكس قدراً كبيراً من الحيوية فإن مشاكل عديدة كانت تعاني منها الكنيسة القائمة، فالبنى اللاهوتية كانت مغتربة عن هموم البشر وبعيدة عن الاستجابة لمطالب الواقع، وغير قادرة على إشباع الحاجة الروحية للجماهير، فالطبقات العليا من رجال الدين ـ خاصة الأساقفة ـ كانوا يجندون عادة من أبناء طبقة النبلاء، وكانوا يعدون وظائفهم مجرد مظهر اجتماعي متفوق بخاصة في المانيا، ومن ثم لعبوا دوراً مزدوجاً، فكانوا حكاماً زمنيين وقادة روحيين في آن واحد، في حين كانت أوضاع أكثرية أبناء الطبقات الدنيا من رجال الدين، خاصة القساوسة، متردية لحدود بالغة، ولهذا كانت إمكاناتهم الدينية متهافتة وضعيفة.

وكان العديد من الأبرشيات من غير مُرشدين، أو اسند المهمة الدينية فيها إلى أناس لا كفاءة لهم.

ووسط هذه الأجواء السلبية السائدة تعالت الأصوات داعية للإصلاح، وتؤكد أن الكنيسة قد استغرقتها النوازع والاهتمامات الدنيوية، وأن البابوية قد تخلت عن هموم الجماهير واستولت الأطماع على رجال الدين،

وتدهورت عقائد الجماهير حتى غدت تمثل ديانة شعبية وبدائية مقطوعة الصلة بجوهر المسيحية.

وكان أتباع النزعة الإنسانية وخاصة (1469-1576) Erasmus Desiderius من نوتردام من أكثر الدعاة نقداً للاّهوت الاسكولاتي ومن أشد المنادين بالعودة إلى بساطة ونقاوة المسيحية الأولى، وكان حجتهم تستند إلى وجوب استعادة دين السيد المسيح في بساطته ووجوب إسقاط الانهماك في القضايا اللاهوتية التي فقدت شرعيتها التاريخية، كقضايا الحج وقداسة عاديات القديسين، وانهماك الاكليروس في المظاهر الدنيوية، وفقدان التوازن بين المطالب الدينية والنزعات الإنسانية Niniam smart, p: 327 , The World Religions, p: 219

وكانت العقود السابقة على انبثاق الحركة الاصلاحية قد شهدت بروز حكومات كنسيّة إقليمية، وتزايد انخراط السلطة السياسيّة في الشؤون الدينية، واقترن هذا بانحسار مستمر وتحد حاسم لسلطان الكنيسة السياسي والمادي والشرعي، في المجتمع. ففي المدن أخذت المجالس البلدية على عاتقها مسؤولية التعليم، والإشراف التربوي والاهتمام بالفقراء، وهي الأمور التي كانت سابقاً من اختصاصات الكنيسة حصراً وتقييداً.

وبقي أن نقول: إنّهُ وعلى الرغم من مظاهر التوتر والانحراف السالفة الذكر فإن التحقيق والتدقيق النقدي لحالة الكنيسة والدولة معاً عشية الانفجار الإصلاحي، لا يدل أو يكشف عن أعراض أزمة حادة وشاملة، فمظاهر التوتر كانت موجودة، إلا أنها لم تكن تنطوي على مظاهر مشكلة جوهرية وخطيرة، وكانت ثمة جهود قد بذلت من أجل تجاوزها، وهكذا فإنه وبالرغم من موجة النقد المعادية للكنيسة، فإن الدعوة كانت للتغيير والإصلاح من الداخل وليست دعوة صريحة إلى الانشقاق والتمرد والثورة على الكنيسة وسلطانها العالمي.

اندلاع الخلاف حول سندات البراءة Indulgences :

تزامنت الحركة الإصلاحية مع الجدل الديني الذي ثار واحتدم حول شهادات البراءة (صكوك الغفران) التي كانت تصدرها الكنيسة قبل قيام مارتن لوثر بإصدار أطروحاته الخمس والتسعين في ٣١ تشرين الأول من عام ١٥١٧م.

إن شهادة البراءة، التي اتخذت في بدايات القرن السادس عشر صورة ابتياع سندات غفران الذنوب والخطايا لقاء ثمن يُدفع للكنيسة، قد أثارت امتعاض مارتن لوثر، خاصة عندما أقدم الراهب الكاثوليكي الدومينيكاني يوهان تتسيل Johann Testsel (١٤٦٥-١٥١٩) على بيعها، واتخذت على يده صورة مقايضات تجارية مشينة، فطالب مارتن لوثر في رسالة له إلى الكاردينال ألبرت كاردينال مدينة Hohenzollern بإيقافها فوراً، وسرعان ما تحولت هذه القضية التي في ظاهرها مسألة أكاديمية ورعوية خالصة إلى همّ جماهيري عام إثر قيام لوثر بتوزيع نسخ من أطروحاته على نطاق واسع، وما أثارته تلك الأطروحات من استجابة حاسمة من الجماهير، هذا في الوقت الذي انطوى الأمر فيه، وعلى غير قصد من لوثر، على قضية سياسية ذات أهمية كبيرة، ذلك أن التنديد ببيع سندات الغفران قد أصاب المصالح المادية للبابوية والكاردينال ألبرت في الصميم.

إن مسيرة الأحداث التي تعاقبت، التي كانت قد حوّلتْ إدانة لوثر لسندات الغفران إلى جدل عام تمظهرت نتائجه الخطيرة في ردود الفعل السريعة والعنيفة من السلطة السياسية، فمع بدايات عام ١٥١٨م، بدأت السلطات الكنسية والسياسية تطلق على لوثر وتصفه بالهرطقي المشبوه، ثم سلكت الكنيسة سياسة حاسمة لاخماد الفتنة مخافة استفحال أمرها، وهكذا شهدت السنوات الثلاث التالية اتخاذ سلسلة من الاجراءات القمعيّة الرادعة ضده،

بلغت مداها وذروتها في كانون أول من عام ١٥٢١ حيث أصدرت الكنيسة والبابا ليو العاشر رسمياً حكم الحرمان Excommunication ضده.

وبعد سلسلة من المناقشات الطويلة ووسط أجواء اتسمت بالخلاف الشديد حول شرعية حكم الطرد من الكنيسة، عقد مجلس نيابي على وجه السرعة حيث أصدر المجلس على عجل بيان فورمز Edict of Worms في شهر مايس عام ١٥٢١ أعلن فيه أن لوثر ثائر سياسي وخارج على القانون.

إن الأحداث التي وقعت في المدة بين عامي ١٥١٧-١٥٢١ تميزت ليس بسلسلة الاجراءات العقابية الدينية والرسمية هذه ضد لوثر فحسب، وإنما أيضاً بردود الفعل الايجابية والجماهيرية المناصرة لدعوته، إذ كانت رسالته ذات مضمون جماهيري وخليطاً متوازناً من موقف حذر معادٍ للاكليروس مشفوعاً بدعوة مخلصة للسمو والطهر الروحاني وتبسيط العبادات والطقوس الدينية، وهما معاً يفسران الاستجابة الفورية الشاملة من الجماهير لدعوته، إذ لم تر في رسالته لا دعوة للانفصال عن الكنيسة ولا اعتناقاً للاهوت جديد مغاير وبديل لما هو قائم.

بدايات الثورة الإصلاحية:

مع الاتهام الرسمي للوثر عام ١٥٢١ اتخذت مسيرة الأحداث منعطفاً جديداً وعنيفاً، فمع اختفائه عن مسرح الأحداث (حتى ظن كثيرون أنه قد مات) فإن رسالة الإصلاح شقت طريقها بفضل جهود عدد من أنصاره المؤيدين له، وفي هذا الحين بدأت نتائج الحركة الإصلاحية التي دشنها تتفاعل وتتبلور على الساحة، وافرزت جملة من الإشكاليات: ترى ما هي النتائج العملية التي ستترتب على دعوته إلى روحانيّة أصيلة وراسخة؟ وإذا كان لوثر قد رد الرهبانية لافتقارها إلى مرجعيّة موثقة من الانجيل، فماذا يعني فعله بخصوص

الرهبان والرهبانيات؟ وإذا كانت عزوبية رجال الدين انحرافاً وشذوذاً عن التعاليم الصحيحة، *فهل يجوز لرجال الدين الزواج؟*

ومع ظهور هذه الاستفسارات والإجابة عنها بأجوبة حاسمة تكرّست واقعياً يمكن القول عموماً بأن عملية الإصلاح قد بدأت فعلاً، وتبين أن حكم الإدانة ضد لوثر لم يكن سوى قطعة ورقة لا قيمة لها لأسباب عديدة، فمعظم الولايات رفضت الإقرار به والاعتراف بمضمونه، نزولاً عند زخم المناصرة الجماهيرية الواسعة التي نالها لوثر، وللشبهات التي اثيرت حول شرعية الحكم وصحته، ولرغبة حكّام الولايات الحفاظ على امتيازاتهم الشرعية. وفي المجلس الامبراطوري الذي كان يقوم بمسؤوليات الامبراطور أثناء غيابه عن ألمانيا، فإن السنوات الباقية من العقد السادس من القرن السادس عشر، شهدت استمرار النقاش والجدل غير الحاسم حول تنفيذ الحكم، وكذلك كان الشأن في المجالس النيابية التي اجتمعت في مدينة نورمبورغ عامي ١٥٢٣-١٥٢٤ التي لم تتمخض إلا عن دعوات لعقد اجتماعات عامة، أو على اقل تقدير اجتماع على مستوى ألمانيا للنظر في الحكم وإمكانات تنفيذه.

إن الاستجابة الجماهيرية الواسعة لدعوة لوثر عكستها الرسائل الكثيرة والمتنوعة التي تم نشرها فيما بين سنتي ١٥١٧-١٥٢٥، وكانت القضايا التي تضمنتها تلك الرسائل بسيطة وهادفة، وعكست اهتماماً خاصاً بالتقوى الفردية أكثر من اهتمامها بالقضايا اللاهوتية المعقدة.

إنها ركزت الخطاب على جوهر الدين بدلاً من الالتزام بالمظاهر، وبالاتساق الجواني مع الذات بدلاً من التظاهر بالانسجام الظاهري مع العوائد السائدة، وبالحرية أكثر من الاهتمام بالأحكام، مع التأكيد المستمر على النعمى الإلهية. وجمعت هذه الدعاوى في شعارات ثلاثة: Sola scripture (against tradition) *Sola gratia* (against the idea of human merit) and *sola fide* (against salvation by good works) (The World's Religions, p: 220).

وفي الوقت ذاته بدأت شعارات معينة تجد سبيلها إلى الإعلان مثل: «**التقاليد الإنسانية**» و «**الإخلاص في الأفعال**» و «**كلام الله النقي**».

ومع رسوخ خطوط الفصل والتمايز بين الإصلاحيين وخصومهم ظهر الإعلان القاتل والحاسم: بأن البابوية «عش المسيح الدجال ومستقره «Papacy Was The Seat of The Antichrist.

وكان أثر الإصلاحيين قوياً لأنهم عرفوا إلى من يتوجهون بخطاباتهم وما يهم الجماهير من قضايا. وبعد هجرهم اللغة اللاتينية استخدموا في نشرياتهم اللهجة المحلية، واستعانوا بالكراسات القصيرة بدلاً من المدوّنات المفصلة، أما الأساليب التي توسلوا بها لنشر آرائهم، فكانت متنوعة ومكثفة شملت المقالات التوضيحية، وأساليب الحوار والمسرحيات والصور الكارتونيّة.

وبلغ مجموع ما نشر ووزع خلال العقد الأول من احتدام الجدل والخلاف مع الخصوم مليون نسخة من الكتيبات داخل المانيا علماً بأن تعداد سكانها آنئذ كان لا يتعدى عشرة ملايين، بل أن بعضاً من هذه الرسائل أعيد طبعها لأكثر من خمس عشرة مرة.

ومع كل هذا الانتشار فإن الحركة في مرحلتها هذه اتسمت بالتعددية وعدم الوضوح في عرض القضايا اللاهوتية، وكان الخط الفاصل الوحيد المميز لهم مبدأهم العام في وجوب الإصلاح وضرورة التغيير، وما عداه كانت أنظارهم فضفاضة وغير محددة، ولم تكن القضايا التي يدور الجدل والبحث والنقاش حولها دينية فحسب، بل شملت قضايا متنوعة ذات أبعاد اجتماعية وسياسية، هيأت السبيل أمام تداخل الشؤون الدينية الصرفة بغيرها.

ومع الزمن وسيرورة الاحداث وتتابعها قفزت إلى الصدارة جملة قضايا متنوعة حددت بصور أفضل هوية الحركة الإصلاحية إلا أنها تسببت أيضاً في

انقسامها على نفسها. ودخل لوثر في محاججات ومناظرات مع أتباعه من الاصلاحيين أمثال: «اوليريخ زوينكلي ـ Ulrich Zwingli (١٤٨٤-١٥٣١) و «أندرياس كارلستاد ـ Andereas Karlstadt (١٤٨٠-١٥٤١)، و «توماس مونتزر ـ Thomas Muntzer (١٤٨٨-١٥٢٥) الذين خالفوه في بعض أفكاره وتحدوا دوره في الحركة الإصلاحية. وهكذا كان السجال والخلاف حول سر العشاء الرباني بين لوثر وزونكلي الموضوع الذي شغل السنوات الباقية من العقد الثاني من القرن السادس عشر.

ومع نهاية هذا العقد حظيت الحركة الاصلاحية برسوخ سلطتها خاصة في جنوب ألمانيا ووسطها بحيث خرج المجلس النيابي المنعقد في Speyer عام ١٥٢٦ برأي نهائي مفاده استحالة تنفيذ حكم الحرمان الصادر بحق لوثر، وتركت للحكام المحليين في الأقاليم حرية تنفيذ القرار عن عدمه تبعاً لوعيهم الذاتي ومسؤوليتهم أمام الامبراطور.

وثمة قضيتان شغلتا الساحة في المدة بين انعقاد مجلس Speyer عام ١٥٢٦، وعام ١٥٥٥ الذي عقد فيه صلح اوكسبرغ، أولاهما: الانتشار المذهل للحركة الإصلاحية، وثانيهما: الجهود التي بذلت للتوفيق والتفاهم بين الأطراف المتعارضة.

أما قضية الانتشار البروتستانتي فقد وجد تعبيراً له في انتشاره الواسع في دول أوروبا الشمالية وألمانيا خاصة واعتناق العديد من المدن الامبراطورية لهُ، وأصبح التفاعل والتداخل بين القضايا الاجتماعية وربطها بالمقاصد النهائية للدين، الذي صار يشكل واحدة من أهم خصائص الحركة الاصلاحية أمراً محققاً وواقعاً ملموساً في المدن التي كانت مراكز للقوى الاقتصادية الصاعدة والتعليم، وغدت بهذه المثابة منابر لمناهضة السلطة الكهنوتية ومسرحاً للصراع بين الكنيسة وأولئك الذي تبوأوا مقاليد القوة السياسية في المدن.

أما القضية الثانية التي هيمنَتْ على ساحة الأحداث فتمثلت في جهود المصالحة والتعايش السلمي بين الكاثوليك والبروتستانت، ببعديهما الديني والسياسي، حيث تم انعقاد مؤتمر دعا إليه جارلس الرابع للاجتماع في اوركسبوغ عام ١٥٣٠ لحل النزاع بين الطرفين، واستبعدت عن الاجتماع الأجنحة المتطرفة من الاصلاحيين من أتباع زونكلي.

وقد نصت لائحة إعلان الإيمان اللوثري والمعروفة بـ: عقيدة اوكسبرغ Ugspurg Confession على أن الاتفاق قائم في القضايا الجوهرية وأن الخلاف محصور في قضايا ثانوية وفرعية، خاصة زواج رجال الدين والطقوس المتعلقة بالأسرار [الصلب ـ القيامة ـ الفداء ـ الخلاص].

وقد برهنت الأحداث أن محاولات تحقيق المصالحة والتوفيق كانت جهوداً عبثية لم تحقق الغاية المرجوة منها، بسبب تعنت الكاثوليك وموقفهم المتشدد، وتجاهل كل طرف لموقف الطرف المقابل ومطالبه.

ثم جرت محاولات لفض الخلافات بالقوة المسلحة، وفشلت هي الأخرى بدورها لأسباب متنوعة، وشهدت سنوات الثلاثينات من القرن السادس عشر انتشاراً واسعاً للبروتستانتية في ألمانيا.

وبعد فشل الحلول العسكرية لإخماد ثورة الإصلاحيين جرت دورة ثانية من محاولات المصالحة والتوفيق انتهت هي الأخرى بالفشل، وتحقق جارلس بأن الاعتراف الرسمي بالبروتستانتية قد أصبح حقيقة لا يمكن تجاهلها، وبعد مفاوضات طويلة ومضنية برئاسة من فرديناند شقيق جارلس انتهى الأمر بعقد معاهدة سلم أوكسبرغ عام ١٩٥٥ التي منح بموجبها حكام الأقاليم حرية الاختيار بين الكاثوليكية والبروتستانتية كديانة رسمية لأقاليمهم.

الانشقاقات الداخلية في صفوف الإصلاحيين:

مع انتشار الحركة الإصلاحية وتوسّعها بات واضحاً بأن الجامع الوحيد الذي كان يجمعهم هو موقفهم المعارض من الكنيسة الكاثوليكية وتراثها التاريخي المتراكم.

وفيما عدا هذا الموقف المشترك فإنهم مثلوا اتجاهات متباينة وتيارات فكرية متعارضة ومتعادية، مما هيأ السبيل أمام بروز الخلافات بينهم حول العديد من المشكلات اللاهوتية المثارة، وعن المسيرة العامة للحركة الإصلاحية ومداها.

وهكذا انشطرت الحركة إلى مجموعات متخالفة ومتناحرة، اشتبكت فيما بينها في حروب طاحنة وتصفيات جسدية عامة مدمرة ومهلكة (Fratrcidal Struggle). واتخذت الحركة الإصلاحية صورة اتجاهات مذهبية تفاوتت في مناهجها بين المحافظة والاعتدال وبين التطرف والغلو.

وهكذا صارت تضم أربع طوائف كبرى متمايزة هي: **اللوثرية**، **الأنكليكانية** التي تفرعت عنها الطائفة المنهجية Methodists التي أسسها تشارلز وجون ويزلي في اكسفورد عام ١٧٢٩ والمشيخانية Presbyterianism كحركات إحياء داخل الكنيسة الانكليكانية، ثم **الكنائس الحرة والكنائس الإصلاحية**، إضافة إلى طوائف أخرى كثيرة تتفاوت في أعداد المنتمين إليها بين قلة من الأتباع، وكثرة تعد بالملايين تفرعت عن تلك المذاهب الأربعة.

وبرز أول داعية للنزاع عام ١٥٢٢ عندما أعلن كارلستاد زميل لوثر بجامعة وتنبرغ معارضته العلنية لمواقف لوثر من ثورة الفلاحين. وبعد ذلك بسنتين نشر توماس مونتزر كراستين حمل فيهما بقسوة شديدة على لوثر مسفها آراءه ومتهماً إياه سلوك طريق المساومة الرخيصة وتقديم صورة مهادنة ومسالمة للسيد المسيح Honey-sweet Christ.

وفي ربيع عام ١٥٢٥م التحق مونتزر بثورة الفلاحين التي اندلعت وسط ألمانيا وأصبح الزعيم الروحي لثورتهم، معلناً في الوقت ذاته **بأن الأصلاح الحقيقي لن يتحقق إلا من خلال المعاناة والمواقف الحدية الصارمة من الحكام الذين لا يتقون الله تعالى، وإلا من خلال إقامة دولة الرب من قبل الصفوة الثورية المختارة المقاتلة**، فعدّه خصومه تجسيداً مرعباً للتعصب الطائفي المستخدم كل وسائل العنف في تصفياتهم.

وعلى الرغم مِنْ صدور الفلاحين في برنامجهم الثوري عن الإعلان اللوثري في الإصلاح، فإن الصلات بينهم وبين حركة لوثر الإصلاحية اتسمت بقدر كبير من التوتر في أفضل الحالات، ذلك أن الأمية التي كانت سائدة في صفوف الفلاحين قد حالت دون تفاعلهم مع برامج لوثر الإصلاحية، مما دفع لوثر إلى نشر رسالتين ضد ثورة الفلاحين، أبدى فيهما تعاطفاً ظاهراً مع حركتهم إلا أنه أكد أن الإنجيل لا يبرر سوء أفعالهم، وأن التمرد على السلطة مما لا ينسجم مع تعاليم الكتاب المقدس Rebellion was against the Gospel (The World's Religions; p: 220).

اوليرخ زونكلي Ulrich Zwengli:

يقترن الانقسام الخطير في صفوف الاصلاحيين باسم هذا الإصلاحي السويسري من مدينة زيورخ. وخلافاً للوثر الذي نشأ في أجواء رهبانية وجامعية فإن زونكلي بلغ نضجه الفكري في إطار المؤسسة الكنسية، فشب اسقفاً وتأثر بالنزعة الإنسانية التي كان من روادها إراسموس، فأعلن عام ١٥٢٢م صراحة جواز أكل اللحم أثناء صوم الاربعين Lentent Fast ممهداً بذلك لقيام جدل عميق ومناقشات مطولة حول أهمية بعض الممارسات الطقسية وشرعيتها مما اضطر المجلس البلدي لمدينة زيورخ إلى الدعوة إلى مناقشة

علنية وعامة لحل الاشكالية المثارة. وهذا الحدث كان له خطورته باعتبار أنه انطوى على أهمية خاصة، إذ دشن مبدءاً عاماً مفاده أن **المجتمع المدني له الحق في تقرير الإيمان الصحيح باستقلال عن السلطة الكهنوتية**.

ثم نشب نزاع آخر في شهر تشرين من عام ١٥٢٣ حول شرعية استخدام الأيقونات في الكنائس وأهمية القداس، حيث انتهى الأمر، وعلى وجه السرعة اعتبار الأمرين معاً: زوائد تفتقر إلى المرجعية الكتابية، مع اختلاف وجهات النظر حول تعيين السقف الزمني لالغائهما.

وبرزت من بين صفوف الموالين لزونكلي فئة أشد غلواً وتطرفاً طالبت بالإسراع في الاجراءات الإصلاحية، وانتهت هذه الفئة أخيراً إلى تشكيل فرقة جديدة عرف أتباعها بـ: Anabaptists، كذلك لعب الخلاف حول تأويلات العشاء الرباني الأخير: "Eucharist" دوراً بارزاً في انشطار الحركة الإصلاحية من جديد على نفسها، فبينما رفض لوثر العقيدة التقليدية في التجوهر Transubstantiation [التي تقضي بالاعتقاد بأن الخبز والخمر المستَخدَمين في القداس يتحولان حقيقة إلى دم المسيح وجسده] فإنه أقر حضور السيد المسيح بشخصه القداس، في حين فسر زونكلي هذا الحضور باعتباره حضوراً معنوياً خالصاً.

وقد استمر الخلاف بين الرجلين عام ١٥٢٥ وبزخم أشد ولسنوات مقبلة، وانتهى الأمر باتهام زونكلي بالغلّو وأنه راديكالي متعنت مما منع التوصل إلى تفاهم مشترك بين الأطراف المتعارضة، وهكذا تكرس الانقسام واقعاً لا حيدة عنه، وصارت طائفة **الأنابابتيست** عرضة لاضطهاد مزدوج من الكاثوليك والبروتستانت معاً، وكان من بين الوسائل التي اتبعت في تصفيتهم جسدياً إغراق مجموعات منهم في مياة الأنهر.

ولقى زونكلي في النهاية حتفه في ساحة المعركة عام ١٦٣١ التي قامت بين الكاثوليك والبروتستانت (انظر : The World's Religions, p221, Ninian Samrt, p323).

طائفة الأنابابتيست The Anabaptists :

وترتبط حادثة الانقسام الثاني في صفوف الاصلاحيين بظهور جماعة غير متجانسة من الموالين لحركة الإصلاح، ممن أطلق المعاصرون لهم عليهم اسم الأنابابتيست الذي يفيد «إعادة التعميد Re-Baptizing» للدلالة على أن أهم قاعدة في تعاليمهم كانت وجوب إعادة التعميد عند بلوغ المسيحي سن الرشد وبمبادرة ذاتية واختيار تام منه، وقد شايع هؤلاء التهمة التي ساقها توماس مونتزر ضد كبار الإصلاحيين، وأنهم ليسوا جادّين في مساعيهم الإصلاحية، وليسوا دعاة إصلاح شمولي مؤسس على المرجعية الكتابية.

وقد نشأت هذه الطائفة أول أمرها في مدينة زيورخ وضمت شباباً من أتباع زونكلي المتأثرين بالنزعات الإنسانية التي بشّرَ بها مونتزر وكارلستاد، ممّنْ ساءتهم المسيرة البطيئة للإصلاح. ولما باءت جهودهم من أجل الإسراع بالحركة الإصلاحية بالفشل، انفصلوا عن زونكلي وباشروا عقيدتهم في إعادة التعميد عام ١٩٢٥، ووجدوا أنفسهم مع مر الأيام معرضين للإضطهاد من قبل السلطة.

وقد انتشرت الطائفة في النمسا، وألمانيا، بجهد دعاة مدنيين، وقد اعتبرت السلطات الدينية والسياسية معاً الطائفة جماعة ثورية، فانتهجتا ضد أتباعها سياسة القمع والاضطهاد، مما دفع الجماعة إلى أن تتحول إلى حركة سرية. وقد أصيبت الطائفة بكارثة ماحقة في مدينة مونيستر في ألمانيا عام ١٥٣٠.

وفي العام التالي لهذه الكارثة تزعم الطائفة جان فان ليدن Jan Van Leden الذي أعلن عن نفسه ملكاً لما أسماه **«مملكة القدس الجديدة»** تعبيراً عن استرجاع الهوية الأصلية للعيسوية، وأباح الشيوعية في الأموال وتعدد الزواج وفرضهما قسراً، مما أثار فزع اللوثريين والكاثوليك معاً، ففرضوا الحصار على المدينة والذي هلك جراءه كثيرون لا يحصون، ومع هذه الكوارث المتكررة استمر المذهب ينتشر في الأراضي المنخفضة وسويسرا.

الموحدون المنكرون لعقيدة التثليث Antitrinitarians:

ترجع الأصول التاريخية الفكرية لهذه الطائفة إلى الآريوسية، وهي النزعة التي أقصاها مجمع نيقية عام ٣٢٥م واعتبرها عقيدة باطلة وحركة هرطقية، وحكم على آريوس بالحرمان. (انظر: الفصل الخاص بالمجامع الدينية)، ومع ذلك فقد استمرت آراء آريوس التوحيدية المناقضة للتثليث في التاريخ العام للمسيحية حيث تجددت الدعوة أواخر العصور الوسطى إلى إنكار التثليث.

ومع هذا البعد التاريخي لرفض الاقرار بالتثليث فإن أثر الحركة الإصلاحية في إحيائها واضح بما لا يقبل الشك، ذلك أن الأجواء الفكرية التي أثارتها الدعوة الاصلاحية وخاصة مواقفها المتحدية للمفاهيم المتوارثة التقليدية القارة، ومناداتها العودة إلى مرجعية الانجيل ونقاوة الإيمان قد ساق في بعض دلالاته إلى إنكار عقيدة التثليث من جديد كمحاولة متجددة للعودة بالمسيحية إلى أصلها التوحيدي المتجذر في اليهودية.

وقد اندلعت الشرارة الأولى لهذه الدعوة عندما أقدم لاهوتي إسباني من خارج المؤسسة اللاهوتية واسمه ميخائيل سرفيتوس - Michael Servetus 1553-1511 على إصدار رسالة عام ١٩٥١ بعنوان **حول أخطاء التثليث** Concorning the Erros of the Trinity وأكد فيها أن القول بالتثليث فرية ابتدعتها الكنيسة الكاثوليكية.

وبعد عقدين من الزمن عند ما حل به المقام بمدينة جنيفا وقع بين يدي كالفن الذي أمر بقتله حرقاً. (Karen Armstong, pp: 280-81 - Noss, p:516).

إلا أن ظهور طائفة تبشر بعقيدة نقيضة للتثليث لم يتبلور إلا أواخر النصف الثاني من القرن السادس عشر في الأراضي البولندية حيث كان يسود جوٌّ من التسامح الديني، فانضم جمع من أتباع الطائفة الكالفنية فيها إلى طائفة الموحدة التي أنكرت الكالفنية ومعها التثليث، كان من أبرزي ممثليها الإيطاليان: Giorgio Blanrata (١٥١٥-١٥٨٨)، و Fausto Cocinus (١٥٢٩-١٦٠٤)، ممن ذهبا إلى أن القول بالتثليث يناقض ويتنافى مع عقيدة التوحيد كما جاءت في العهد القديم، ومن ثم فهي **اختلاق بشري محض**، وانتقدا بضراوة بالغة قانون الإيمان الصادر عن مجمع نيقية، ووصفا عقيدة التثليث بأنها: **وهم مختلق** يناقض العقل، بل هي حقاً دعوة إلى عبادة **آلهة ثلاثة**، لا غير (Karen Armstrong, p:281) (وانظر عن آراء الإسلاميين في الرد على القائلين بالتثليث والتي فصل في بيانها عبد المجيد الشرفي، ص١٤٠ وما بعدها).

وتوكيد مبدأ التوحيد وجحد عقيدة التثليث قضية انتصر لها وقررها رجال حركة الأنوار وكذا المؤرخون المحدثون في القرن الثامن عشر أمثال: Herman Reimarus في كتابه: On The Mission of Jesus and His Deciples و *Karl Bahard* و *Hans Kung* *في كتابه الذي طالما استشهدنا به (Judaism)*.

وشدد شلاير ماخر أوائل القرن العشرين بأن المسيحية حياة توحيدية خالصة (دائرة المعارف البريطانية، مادة المسيحية، ص٢٨٣).

الكالفنية Calvinism:

تنتسب هذه الطائفة إلى جون كالفن (١٥٠٩-١٥٦٤) وهو محامٍ فرنسي من سكان المدن، وذو خلفية متأثرة بالنزعة الإنسانية ـ التي سبقت الإشارة إليها.

ترك كالفن مسقط رأسه متوجهاً إلى سويسرا قصد نشر كتابه الموسوم بـ: «**مؤسسات الدين المسيحي**» ـ Institution of The Christian Religion، وأثناء مروره بمدينة جنيف استهوته شعارات الحركة الإصلاحية، فانضم إليها وقد أثارت أفكاره الاصلاحية سلطات المدينة فحكمت بطرده عنها عام ١٥٣٦، ثم استرضي ودعي للعودة إليها بعد ثلاثة أعوام، وبقي فيها حتى وفاته عام ١٥٦٤.

وقد شكل كتابه الآنف الذكر، الذي أعيد تحقيقه ونشره مرات عديدة القواعد العامة للإصلاح الذي كان ينشده، وأخص ما ميزت عقيدته القول بالقدر، مع الدعوة إلى تأسيس «مجمع ديني رباعي منتخب» Four fold Ministy يضم في صفوفه مشايخ الطائفة وكبارها والمرشدين والشمامسة من صغار القسس "Presbytrians - Elders - Teachers and Deacons" تكون مهمته الإشراف على تطبيق الإيمان الصحيح والاخلاق النقية المؤسسة على المرجعية الكتابية. وقد نفذت تعاليم كالفن إلى أجزاء أوروبا والأراضي المنخفضة واسكتلندا وفرنسا، وكانت لها الصدارة في حمل تعاليم الحركة الإصلاحية إلى هذه البلدان مستغلة انشغال الطائفة اللوثرية بالخصومات الداخلية بين أطرافها المتعادية(١).

---

(١) (تعرف كنيستهم في فرنسا وألمانيا وسويسرا بالكنيسة الإصلاحية Reformed Church في حين يعرف أتباعهم في انكلترا وأمريكا الشمالية بـ: Presbyterians ـ المشيخيون ـ وبعد نشأة هذه الطوائف الكبرى من البروتستانتية، وإبان القرون الثلاثة التالية لحركات الاصلاح ظهرت طوائف أخرى لا تكاد تحصى مثل: الطائفة التقوية Pietism في الأراضي الألمانية وهولندة والطائفة التطهرية Puritanism والطائفة المنهجية Methodism والطائفة المشيخية Presbytrians.

ردود فعل الكنيسة الكاثوليكية ضد الحركات الإصلاحية والمحتجين:

إزاء حركة المنشقين ومواجهة لتحدياتها ومحاولة لمحاصرة مخاطرها السلبية فقد شهدت الكنيسة الكاثوليكية حركة إصلاحية مضادة Counter Reformation.

وقد عد العديد من الباحثين هذه التسمية ذات دلالة سلبية لا تنطوي على إبراز الجوانب الإيجابية للحركة التي لزمت عنها، ولهذا فضلوا تسميتها بالإصلاح الكاثوليكي الروماني Roman Catholic Reformation، وهو الإصلاح الذي تجسد في سلسلة من الاجراءات، ابتداء بالمؤتمر الديني العام الذي عقد في Trent ، واستمرت أعماله للمدة بين ١٥٤٥-١٥٦٣، حيث تم فيه مناقشة ودراسة الإشكاليات اللاهوتية والبرامج البروتستانتية، عن كثب وباهتمام بالغ، وصدرت عن الاجتماعات قرارات وقوانين، حاولت الكاثوليكية بها مواجهة القضايا التي أثارها لوثر وخلفاؤه أمثال: جون كالفن، والمتعلقة بالحياة الكنسية والأخلاق وتعاليم الكنيسة ومدى سلطاتها. حيث تم، تشخيص العديد من الانحرافات والأمراض المزمنة التي كانت تشكو منها الكنيسة، والتي اعتمدها لوثر أسلحة في نقده لها.

وهكذا خرجت الكنيسة من هذه الدراسات وعمليات النقد الذاتي، وتشخيص ما أصابها من أمراض مزمنة، رغم تقلص نفوذها المادي والمعنوي، بروح متجددة ونشاط أقوى. وجاء تأسيس جمعية المسيح عام ١٥٣٤ The jesuits الجزويت، من قبل اغناطيوس لويولا (١٤٩١-١٥٥٦) كسلاح قوي تذرعت به الكنيسة لتنفيذ برامجها الإصلاحية، واستعانت الكنيسة الكاثوليكية للتمكين لبرامجها بذات الوسائط التي اعتمدتها البروتستانتية مثل المطبوعات والمنشورات التوجيهية.

وجرت محاولات جادة من أجل تعميق النزعات الصوفية الطهورية التي منحت الروحانية المنحدرة من القرون الوسطى روحاً واندفاعاً جديدين.

وقد شكّل التزامن التاريخي بين حركة الإصلاح الكاثوليكية واكتشاف الأمريكيتين، دفعاً قوياً جديداً للكثلكة حيث أفلح المبشرون الكاثوليك الذين صحبوا الحملات الاكتشافية في تنصير أمريكا اللاتينية، التي رغم انشطارها سياسياً بين الأسبان والبرتغال فإنها غدت كاثوليكية موحدة دينياً ومذهبياً.

القرون التالية للحركة الإصلاحية ـ الانشقاقية:

إن الخارطة الدينية لأوروبا بعيد الحركة الإصلاحية، تعكس قارة مقسمة بين أكثرية راسخة من الكاثوليك الرومان سائدة في جنوب القارة، وأكثرية بروتستانتية ظاهرة في شمالها موزعة بدورها بين الطوائف المتعددة للبروتستانتية التي سبقت الإشارة إليها.

وقد حمل هذا الانشطار الطائفي ايضاً، وعن طريق المبشرين من أتباع المذاهب المتعددة إلى افريقيا وآسيا والامريكيتين.

ومع مواضع الخلاف والنزاع بين هذه الطوائف، فإن الذي جمع بينها ووحد أهدافها قناعتها جميعاً برسالة الإنجيل إلى الشعوب، وضرورة العمل المشترك على نشر بشارته في العالم، مع تصديها جميعاً ومحاربتها للتاثيرات السلبية للعقلانية: Rationalism والفكر الحر Free Thinking، والردة عن الدين: Infidelity التي أفرزتها حركة الأنوار Enlightenment، ومنهجها في النقد التاريخي الصارم للتاريخ المسيحي وموثوقية الكتاب المقدس، الذي انتهى ـ كما رأينا ـ لزوماً إلى رفض وإنكار العديد من التقاليد الموروثة، والتمهيد لعلمنة المعرفة.

وعلى الرغم مِن هذه الخسائر التي منيت بها المسيحية من حيث تعداد المؤمنين برسالتها أو من حيث اتساع نفوذها كنتيجة لحركة الأنوار وما لزمت عنها من نزعات شكية وارتيابية وإلحادية فإنها استقبلت القرن العشرين بشعور عميق ومتجدد بدورها الفاعل في الحياة، ورسالتها في الخلاص الإنساني وانتشارها الواسع في العالم مع نزوع قوي وظاهر صار يتكرس باستمرار إلى الوحدة بين الطوائف المسيحية المتخالفة، بحيث عد هذا القرن العصر الأكبر الذهبي لها، حيث قام المبشرون من الكاثوليك والكنائس الإصلاحية المنشقة عنها بحملات تبشيرية واسعة استهدفت تنصير العالم كله برمته.

ورغم التواصل والارتباط المتين بين الإستعمار الاستيطاني والتبشير، إذ كانا يسيران معاً يداً بيد، وما نتج عن هذا التدخل والترابط المصلحي بينهما من قهر للشعوب، واستغلال لها، في حملات مسعورة ومدمرة تجرّع خلالها العديد من الشعوب التي طالها السوط المزدوج من الاستعمار والتبشير ألواناً من المعاناة، فقدت جراءها جذورها التاريخية وشخصيتها الوطنية وهويتها الثقافية Loss Of National Identity and Cultural Demracation، فإن الأمر انتهى أيضاً، إلى ظهور أجيال من المتخرجين من تلك المدارس التبشيريّة ذات الأهداف الاستعمارية، أطلق المعاصرون عليها: الجيل الثاني من أبناء المستعمرين من دعاة استعادة الهوية القومية والوطنية لشعوبهم The Second Generation in Digenization Phenomenon الذين قادوا حركات التحرر الوطني لبلدانهم مؤكدين من جديد الهوية الثقافية الوطنية لشعوبهم خلال القرن العشرين (انظر: Ronald Dove, Unity and Diversity in Contemporary World Culture نقلاً عن صموئيل هانتجتون: «الغرب والعالم» مجلة الشؤون الخارجية، عدد شهري نوفمبر وديسمبر ١٩٩٦، ص٣٨).

ومع كل هذه التحديات الحاسمة فقد تبلور شعور صار يقوى ويشتد باستمرار عند العديد من علماء المسيحية بأن القرن العشرين سيكون لا محالة عصر المسيحية بلا منازع كما تنبأ بذلك و ولتر راوشنبوخ Walter Raushenbuch في مدونته الموسوعية المعروفة بـ: Christianization of The Social Order المنشورة عام ١٩١٢. على أن القرن العشرين، وخلافاً لما تنبأ به راوشنبوخ قد شهد حربين عالميتين أزهقت فيهما الملايين من الأرواح البريئة، وشهد أيضاً الثورة الماركسية التي أفلحت في الهيمنة على معظم دول أوروبا الشرقية وأزاحت سيطرة الكنائس الأرثوذكسيّة وتعاليمها عن حياة الأفراد والجماعات.

وشهد القرن أيضاً أزمات حادة، أخلاقية وفكرية، نشأت عن التصفيات الجسدية لليهود على أيدي النازيين، وعن التطورات المتسارعة للتكنولوجيا المعاصرة، وهي الأمور التي هزت أركان العقائد الإيمانية المتوارثة وشككت في التفاؤل التاريخي الذي تنبأ به رواشنبوخ وأضرابه.

ويعد كارل بارث Karl Barth (١٨٨٦-١٩٦٢) أكثر الفلاسفة اللاهوتيين تأثيراً في القرن العشرين، الذي عارض المساومات التوفيقية بين تعاليم الإنجيل ومعطيات الثقافة الحديثة مؤكداً وجوب العودة غير المشروطة إلى الإنجيل وحيويته الأولى.

أما المؤتمر الفاتيكاني الثاني، الذي عقد للفترة بين عامي (١٩٦٢-١٩٦٥) فقد اخذ على عاتقه مسؤولية إصلاح المسيحية، عقيدة ومنهجاً في حياة الأفراد والمجتمعات، وخاطب المسيحيين من مختلف الطوائف، وتوجه في الوقت نفسه بشعاراته إلى أتباع الديانات الاخرى أيضاً، بناء على فلسفة الانفتاح على الآخرين، وهي نزعة استمدتها الكاثوليكية الرومانية ـ بلا شك ـ من الحركة الإصلاحية ودعوتها إلى وعي إنساني جامع Ecumenical Consciousness مع

ميل متزايد نحو تجاوز مواضع الخلاف والتعارض التي أثرتها حركة المحتجين «البروتستانت» إلى تلمس واستكشاف مواضع التواصل والاتفاق التي تجمع الطوائف المسيحية جميعاً، باعتبارها أكبر أهمية من كل أسباب الخلاف التي فصلت بينهم، والتي تجسدت في الدعوة إلى أمور ثلاثة كبرى:

إعادة التنقيب والكشف عن الأصول العقدية المشتركة، إعادة تقويم خصائص الحياة المسيحية، الفردية والجماعية، تقنين أشكال معاصرة للعبادات المسيحية والمراسيم الطقوسية مع مواجهة ومعالجة ظاهرة نشأة حركات دينية ذات سمات طقوسية Cult Movements، في الولايات المتحدة مثل: كنائس العلم المسيحي Christian Science، والمرمون Marmonism وشهـود يهـوه Jehovah's Witness، والسبتيـون Seven Adventis Church وهي الطوائف التي تعرف عامة بـ: «طوائف العنصرة Pentecost وأدعياء الانقاذ Charismatic Movement».

(انظر لتفاصيل أوفى عن هذه الطوائف: Stewart Southerland, The World's Religions, pp. 962-63- Ninian Smart, pp, 363-64 noss, p527).

هـ ـ المسيحية في العصور الحديثة:

تزامنت حركة الإصلاح الديني «البروتستانتيّة» وشُعبها المختلفة التي تفرعت عنها مع انقلاب شامل وحاسم في التصورات العامة للإنسان عن الكون، كان نتيجةً للنظريات الحديثة في علوم الفلك والفيزياء إبان القرنين السادس عشر والسابع عشر، وهي النظريات التي برهنت على فساد نظرية أرسطو وبطلانها في أن الكون وجود محدود ومغلق، ومرتب ترتيباً هرمياً متدرجاً من القاعدة أو المركز وهو الأرض، حيث الثقيل المشوب بالنقص والحركة والتغيير المستمر والانتقال من الإمكان في الوجود إلى الوجود

الواقعي، إلى الأكثر لطافة وشفافية، وروحانية وكمالاً، عالم الأجرام السماوية، الثابتة المتحررة من دورة التحول والتغيير، وانتهاءً بقمة الهرم، حيث: «المحرك الأول الذي لا يتحرك The unmoved Mover، والعلة القصوى المبرأة من المادة ـ The Final Cause ـ، باعتبارها: صورة محضة Absolute Form، والغاية النهائية التي يتوجب أن يتوجه إليها الإنسان، وتتمحور حولها تأملاته للتشبّه قدر المستطاع بالثابت المطلق Dei imatatio.

فخلافاً لهذا المفهوم والتصور، أعاد علم الفلك والفيزياء الأرض إلى فلكها، فأعلن كوبرنيكوس (ت/ ١٥٤٣م) ومعه غاليلو (١٦٤٢م) بأن الأرض تدور حول نفسها وحول الشمس في فلك موزون ومقدار معين، في حين أعلن **نيوتن** (ت/ ١٧٠٧م) **قانون الجاذبية** وأثبت القول بأن هذا القانون ثابت مطرد وتتحكم فيه بدوره قوانين موضوعية تتسم بالحيدة هي مقادير **الكتلة والمسافة والزمن**.

وهكذا بطلت التصورات السابقة نهائياً وبطل القول بأن ثمة اختلافاً جوهرياً في تركيب الموجودات المادية أو بين حركة العوالم المادية وعالم الموجودات العلوية، بل أبطل من الاعتبار كل اهتمام بوجود «**عوالم عاقلة**» أو «**أسباب وعلل قصوى**»، وانتقل البحث العلمي من الاهتمام بأسباب الحركات إلى دراسة الحركة في ذاتها وفي تنوعاتها، وغدا الكون من هذا المنظور أشبه بآلة تتسم باللانهائية من حيث الفضاء، متماثل في تركيباته، ومحكوم بقوانين رياضية، موضوعية لا تفاوت فيها.

ثم تبع هذه الكشوفات في القرنين السابع عشر والثامن عشر نشأة المذاهب الكبرى في «**دائرة المعرفة والفهم الإنساني ـ Human Understanding**»، تلك المذاهب التي أولت جل اهتمامها بالمعرفة الإنسانية، من حيث مصادرها

وأدوات اكتسابها، وطبيعتها ومناهج التحقق من صدقها، فانشطر الفلاسفة فيما بينهم إلى: «**فلاسفة عقلانيين**»، على رأسهم ديكارت (ت/ ١٦٥٠م)، يرون أن المعارف كلها قَبْلية، أولية، فطرية "Immete-Appiori" غير مستفادة من تجربة حسِّية سابقة، وتتسم بالصدق والضرورة، و«**فلاسفة تجريبيين**» وعلى رأسهم جون لوك (ت/ ١٧٠٥) وديفيد هيوم (ت/ ١٧٧٦) يرون أن المعارف الإنسانية كلها: **كَسْبية بعدية** Aposteriori، ومستفادة من التجربة والانطباعات الحسية التي تنقلها منافذ الحواس إلى العقل الذي يولد ابتداءً **كصفحة بيضاء** Tabularasa لا نقشَ عليها، **وفلاسفة نقديين** يقف على رأسهم (كانت، ت/ ١٨٠٤) الذي أقر بأن المعرفة الإنسانية، وليدة اجتماع عاملين اثنين، فمادتها الأولى هي: الانطباعات الحسية الهشة المضطربة التي تنقلها منافذ الحواس إلى العقل، الذي يتولى بما له من مبادىء فطرية مركوزة فيه، كمبدأ العلية أو السببية، وفكرة الزمان والمكان، بإسباغ معنى العلاقات على الانطباعات ومنحها الصورة المحددة لها.

وهكذا فقد استبدلت هذه النظريات الجديدة عن المعرفة الإنسانية صورة المعـارف: «التـوكيـديـة السلطـويـة ـ Convictionalism ـ Dogmaticism ـ بمناهج معرفية قوامها النقد والتحليل والاستقصاء والبرهان. (انظر عن هذه المناهج وخصائصها: Russel, B (1970), pp, 497-481- Bernan, J. G (1957), pp, 3-4 and 226- colbert (1958), p; 118).

ثم جاءت «حركة الأنوار Enlightement» وفي الألمانية Aufklarung في القرن الثامن عشر، عنواناً للفكر الحر، بإفرازاتها التي تجسدت في جملة مظاهر مشتركة، دعت إليها: «مجموعة غير منتظمة وغير رسمية من المثقفين لا يجمعها نسق موحد، ضمت في صفوفها نقاداً سياسيين ومصلحين سياسيين، وشكاكاً دينيين ذوي نزعات عالمية، مدافعين عن الإنسان وحريته

في الاختيار، (انظر: Peter Gay, The Enlightenment, An introduction; New York - random house. 1966, Vol, 1, p -3)، ومبشرين ـ عامة ـ بنزعة عقلانية متطرفة تنكرت للوحي الإلهي، مقرونة بنزعات شكية وارتيابية متطرفة وإنسانية، غدت دار حضانة للإلحاد، وعلمانية ـ دنيوية فصلت الدين عن الحياة، وأرست الثقافة البشرية على طريق صيرورة حتمية إلى الالحاد المحض، مما اصطلح عليه ماكس ڤيبر بـ: "Ent Zauberung" الذي مفاده: صيرورة ثقافية بموجبها يتم تجريد العالمين الإنساني والطبيعي من معاني القداسة:

"A cultural process where by both the natural and the human worlds came to be regarded as devoid of any inherent sacrality" (انظر: Max Weber, Science as vocation, in "from Max Weber, p.139).

وخلال القرن التاسع عشر، شهد الفكر الديني المسيحي تحديات ثلاث كبرى مضافة إلى ما سبق، التي تجاوزت في مدى تأثيراتها ما سبقتها من تحديات، يمكن إجمالها في الآتي:

١ ـ فلسفة هيجل ـ Hegel ـ (جورج فلهم فردريك ـ ١٧٧٠ -١٨٣١) التي قدمت تصوراً للوجود والتاريخ الإنساني، على أنهما تمظهرات خارجية لما أسماه بالروح المطلق ـ The Absolute Geist ـ التي تتحكم في تشكليهما معاً، فصارت الأديان ـ بحسب هذا الفهم ـ تصورات شعبية وتخيلات حدسية لهذه الروح المطلقة الكلية وفعلها في الوجود والتاريخ، "Different religions are popular imaginative and intuitive ways in which human beings have tried to grasp the Absolute".

وأضاف هيجل بأن المنطق العام المتحكم في صيرورة الأحداث والوقائع التاريخية يتمثل في: جدلية الصراع بين الأضداد: "The Law of [Dialectic] the struggle of the oposites"، الذي فحواه: الصراع بين

قضية أو دعوى ـ Thesis ـ ونقيضها ـ Anti Thesis لينتهي الصراع بين الطرفين إلى: الجامع المشترك بينهما ـ Synthesis ـ، والذي سرعان ما يتحول بدوره إلى قضية جديدة تدخل في صراع مع نقيضها، وهكذا دواليك، بلا انقطاع، وتطبيقاً لهذا المنهج الجدلي فقد ذهب Fredinard Bbaur (١٧٩٢-١٨٦٠) إلى تفسير تاريخ المسيحية الأولى في صورة صراع بين عيسى «القضية» ونقيضها ـ القديس بولص، ثم الكاثوليكية التاريخية «كجامع مشترك» بينهما (Ninian Smart (1998),p, 342).

وعلى الرغم مِنْ أن الديالتيك مثل مجرد تنظيرات فلسفية Aspeculative Trend فإنه قد أثار بدوره بين العلماء نزوعاً مطرداً ومتنامياً نحو الاستقصاء النقدي للأحداث التاريخية التي حواها الكتاب المقدس، بعهديه القديم والجديد، وبذل الجهد من أجل التحقق من مدى مطابقة تلك الأحداث للحقيقة وصلتها بالواقع التأريخي، مما انتهى إلى صياغة مناهج النقد الحديثة في دراسة نصوص الكتاب المقدس، وهي المناهج التي استحدثت ابتداءً في الجامعات والمراكز العلمية في ألمانيا، وسرت منها إلى انكلترة والولايات المتحدة وأنحاء أخرى من العالم الغربي، وتنوّعت تباعاً وتطورت صور وأشكال هذا المنهج النقدي ـ التاريخي للنصوص: «Textual and Historico - Literary Criticism» ـ من نقد صوري خارجي Form Criticism إلى نقد جنس النص Genra Criticism، والنقد الأدبي Literary Criticism، ونقد للمصادر وآخر للدوافع الخفية وراء النص المدروس motive criticism (Hans Kung -1992: p: 24).

وهكذا انتهت جهود علماء مناهج نقد النصوص من أمثال: يوليوس فلهاوزن، كارل هينريش كراف، وأرنست رينان (١٨٢٣-١٨٩٢) ودفيد شتراوس (١٨٠٨-١٨٧٢) ورودولف بولتمان (١٨٨٤-١٩٧٦)، إلى النظر إلى الكتاب المقدس في عهديه معاً، لا باعتبارهما وحياً مرجعيته معصومة،

بل للاستئناس برواياتهما في إعادة كتابة تاريخهما، ولا باعتبار أن صدقهما مُسَلَّمٌ به وضروري Self evident truth لا يحتاج إلى تبرير من خارجه هو، بل باعتبارهما: «**نسيج مركب**» و «**صنعة بشرية**» يعكس صديات «**دوافع لاهوتية محددة**» و «**تقاليد شفوية متوارثة**».

وهكذا فقد الكتاب المقدس «**منزلتَهُ المرجعية المطلقة**» كوحي إلهي مباشر ومعصوم، ممّا شكل أزمة عنيفة وتحدياً صارخاً للكنائس المسيحية وتعاليمها المتوارثة، أزمة لم تعهدها من قبل.

٢ ـ واشتدت آثار هذه الأزمة العنيفة وتفاقمت تفاعلاتها وتزامنت مع شروع جارلس دارون (١٨٠٩-١٨٨٢) بالإعلان عن نظريته العامة عن التطور البيالوجي Organic - Biological Evolution عام ١٨٥٩، ونشر كتابيه عن أصل الأنواع: The Origin of Species وأصل الإنسان Descent of Man.

وإذا كان المؤمنون بقدسية الكتاب المقدس قد تساهلوا ـ مع نتائج علم الفيزياء، من حيث أنه علم ينصرف أصالة وبحكم موضوع دراسته، إلى دراسة الموجود المادي، إذ لا صلة مباشرة لأبحاثه بالكائنات الحية ووجودها، فإن الأمر مع دارون ونظريته كان مختلفاً وحدّياً، فالزعم بأن الإنسان الأول ذو القامة المستقيمة (Homo erectus) قد انحدر عن القردة العليا الشبيهة القرب بالإنسان Anthropoid Apes، عبر عمليات من الانتخاب الطبيعي والطفرات الوراثية Mutation and Natural selection، قد جعل الإنسان كائناً قريباً من البهائم الموصوفة عادة بالوحشية والعنف، مما شكل معارضاً نقيضاً للنصوص المقدسة الكتابية التي تؤكد ـ كما فسرها وفهمها الأقدمون ـ أن الإنسان خلق دفعي مباشر من الله تعالى ـ Special and direct creation of God، وأنه أكرم المخلوقات وتاجها، فهو ليس وليد

عمليـة تطوريـة متدرجة وبطيئة وعبر أزمان تقدر بمليـون ونصف مليون سنة، يضاف إلى ذلك أن القول **بالصراع والطفرة والانتخاب الطبيعي** أمر يصدم بداءة الشعور الإيماني الذي يرى في تنوع المخلوقات من آيات الدهشة والجمال المشهود ما تدل على أن الخلق صنعة إلـه خالق، أتقن صنع كل شيء فأحسن خلقه بقدر ومقدار موزون، في حين ردت نظرية التطور العضوي ـ البيالوجي تلك التنوعات إلى مبدأ الصراع والبقاء للأصلح The law of struggle - The survival of the fitest.

على أن الأمر من وجهة النظر الإيمانية ـ لم يقتصر على ما أذاعه دارون من أفكار وأنظار، بل تولدت عن تلك الأنظار تطبيقات جارفة في حقول المعارف الإنسانية، كعلم الاجتماع، وعلم النفس، وعلم الاقتصاد وعلم مقارنة الأديان، فتقدم أوجست كونت August Comte (١٧٩٨-١٨٥٧) بتفسيره الثلاثي لمراحل الوعي الإنساني بالانتقال من التفسيرات الميثولوجية (التي سواها في الدلالة مع الدين الثابت وحياً) إلى المرحلة الغيبية «الماورائية ـ الميتافيزيقية» ثم إلى مرحلة العلم المؤسس على الملاحظة المباشرة والاستقصاء التجريبي والاستدلال العقلي direct and impractical observation, empirical, investigation and Rational deduction، وانتهى إلى الزعم بأن الإلحاد يسمو فـي المقام وهـو وأرقـى من الوثنية التعددية والتوحيـد معاً، He saw Atheism as a higher stage beyond polytheism and Monotheism .

وفسر سيجموند فرويد الدين كنوع من الوهم والإسقاط، وفسرت الفلسفة الماركسية التاريخ الإنساني عامة بالصراع الطبقي Class Struggle، وأن الدين تمظهر لأوضاع اجتماعية ـ تاريخية معيّنة: Religion is the product of socio - historical situation، ومظهر للاستلاب والاغتراب *(Symptom of alienation)* . في حين ذهب جمهور علماء الأديان المقارن

إلى نفي أن يكون الدين وضعاً إلهياً معصوماً أساسه الوحي، والقول بأن الدين: مركب وخليط من عناصر ثقافية ذات مصادر متباينة تعكس صيرورة تاريخية، وهكذا استبدلوا نظرية أن الدين وحي إلهي ـ Revalatory theory ـ بنظرية نقيضة مفادها أن الدين مركّب ثقافي بشري Composite theory.

هكذا وتأسيساً على هذه المرتكزات وانطلاقاً من القول «**بالتطور العضوي البيالوجي**» و «**مناهج النقد التاريخي**»، بأشكاله المختلفة التي أشرنا إليها، اندفع المؤرخون إلى وجوب تحري الدقة في دراسة روايات العهدين، القديم والجديد، وتحري صدقها، فكانت نتائج ذلك كله أن آدم وحواء لم يعد ينظر إليهما «كخلق إلهي مستقل نوعاً» ومكرم أصلاً، بل انتهى الأمر بهما إلى الإلحاق بقطيع القردة، بلا تمايز في النوع بل في درجات التطور فحسب، وغدت: أسفار العهد القديم مركب ثقافي من عناصر متوارثة عن الأمم السابقة والمحيطة ببني إسرائيل ـ Traces of authorship and historical process ـ وصنعة أجيال متعاقبة من الكتبة المدونين.

وبدأ النظر في مرويات الأناجيل عن سيرة السيد المسيح ـ ع ـ باعتبارها خليطاً متناقضاً من الروايات التي تعكس «**غايات لاهوتية مسبقة ومقصودة**»، بل غدت جملة الاعتقادات الدينية المتوارثة في المسيحية من محاكمات واضطهادات وصلب وقيامة للسيد المسيح ـ ع ـ احتمالات وظنون بعيدة عن اليقين!

٣ ـ وثمة تحد ثالث، يختلف عن سابقيه، تمظهرت آثاره في **الانقلاب الاجتماعي العنيف**، الذي غير الصورة التقليدية المعهودة للمجتمعات البشرية وتزامن ورافق الثورة الصناعية الكبرى في الغرب المسيحي، حيث انتقلت فصائل بشرية لا تحصى، وبسرعٍ متسارعة وزخم كبير إلى حواضر المدن الصناعية الجديدة المزدحمة والقذرة تاركة مجتمعاتها الضيّقة

والصغيرة التي كان يشعر الفرد في أوساطها بشخصيّتهِ وفرديته، فصار غصباً وجبراً عبداً ذلولاً للآلة وحركتها وضجيجها، وتتحكّم في وجوده ساعات العمل والاستلاب Alienation وما يرافقه عادة من أعراض نفسية واجتماعية مثل: القلق وعدم الراحة والكآبة وفقدان الطمأنينة الجوانية.

لقد اتخذت استجابة المسيحية الحديثة لهذه التحديات والتحولات صوراً متباينة ومختلفة، يمكن إجمالها عموماً في المواقف التالية:

١ ـ طائفة استسلمت لتلك التحديات وأقرت بلوازمها من نزعة شكية وارتيابية في **«المرجعيات المقدسة»** ومن قول بأن الإنسان: تاريخه وعقائده، عوائده وعاداته، كلها وليدة عملية تطور بطيء ومتدرج ومستمر من الأدنى صورة إلى الأرقى منها، ومن البسيط في تكوينه إلى المعقد، كما فصل فيها هنري نيومان في كتابه **«تطور العقيدة»** الذي نشره عام ١٨٤٥ Development of Doctrine، والاعتراف بمشاعر الاغتراب الاجتماعي وفقدان الشخصية، وهؤلاء هم: الليبراليون وأنصار اللاهوت الحر Liberal Theology خاصة في صفوف أتباع الكنائس البروتستانتية، ويقف على رأسهم، أدولف فون هارناك (١٨٥١-١٩٣٠)، الذي أنحى باللائمة على لوثر، ـ على الرغم من انتمائه إلى البروتستانتية ـ فصرح بأن لوثر: إذا كان قد حصر حركته وجهوده الاصلاحية في دائرة الشعائر الدينية المتوارثة وتبسيطها Simpilification of worship ومحاربة السلطة المركزية الكلانية للكنيسة الكاثوليكية وحبرها الأعظم، فقد حان الوقت لإجراء إصلاح جوهري في أصول العقيدة المسيحية ذاتها، باستبدال الإيمان التقليدي الموروث بآخر، راسخ تاريخياً مبرّر صدقه منهجياً ومؤسَّس على نظرة نقدية في الموروث من الاعتقادات وامتحان مصداقيتها وفقاً لشرائط النقد التاريخي للنصوص الكتابية Biblical Criticism.

وهكذا فقد اعتمدت هذه الطائفة من الليبراليين مقولتين متناقضتَين معاً:

أولاهما: الإقرار بنتائج كشوفات العلوم الطبيعية ونتائج مناهج نقد النصوص التي حملت البعض منهم على الشك حتى في الولادة المعجزة للسيد المسيح ـ ع ـ.

وثانيهما: الإيمان بالمسيحية وبشارتها وجدوى رسالتها في الحياة، فأقدم رجال من هذه الطائفة من أمثال Henry Dremmond في كتابه الموسوم بـ: «القانون الطبيعي في العالم الروحي» ـ "Natural Law in the Spiritual world" ويوحنا فسكه John Fiska في كتابه «موجز الفلسفة الكونية ومبدأ الألوهية كما تأثرت بنتائج المعرفة الحديثة» ـ Outlines of Cosmic philosophy and the Idea of God as affected by Modern Knowledge. على وضع معادلات توفيقية بين معطيات الوحي ونتائج العلوم، وبررت دعواها وأقامتها على مبدأ الفصل بين مناهج العلوم ومنهج الدين، فليس الدين «علم الاحياء» A manual book of Biology ، ولا هو مصدر من مصادر كتب التاريخ A Text Book of History بل هو (الوحي الإلهي) كشاف لأسلوب العلم في تفسير الخلق وعلى هذا فإنه: لا تعارض بين الدين والعلم، [Reconciability or compatibitiy Faith and Reason] وأنهما طريقان منفصلان ومتمايزان إلى الحقيقة التي هو وحدة لا تقبل التجزئة أو التضاد. Truth is one and indivisible.

وهذه المقولة هي عين المقولة التي أكدها ابن رشد الحفيد من قبل بقرون في معرض كلامه عن الوحي والحكمة فقال بلغة صريحة وأسلوب حاسم: «بأن الحكمة هي صاحبة الشريعة، والأخت الرضيعة لها، وهما المصطحبتان معاً بالطبع، المتحابتان بالجوهر والغريزة. (فصل المقال، (١٩٨٣)، ص٦٧ ، بتحقيق الدكتور محمد عمارة).

وهذه النزعة الليبرالية، التي قد تسمى في دائرة الكنائس الكاثوليكية بـ: الكاثوليكية المحدثة Modern Catholicism وما اتسمت بها من **نظرة تفاؤلية** وجهد يرمي إلى **الجمع بين الإيمان الديني ونتائج الكشوفات العلمية**، ونزعة إنسانية منفتحة على الأغيار، سرعان ما نالتها النتائج السلبية الهالكة للحرب العالمية الأولى وما صحبتها من كوارث ونكبات وهلاك في الأموال والأنفس مع اقتران هذه الأحداث ـ من قبل ـ بمراسيم إدانة أصدرتها البابوية ضد مناصريها تباعاً، من البابا جريجوري السادس عشر (١٩٣٢) والبابا بيوس التاسع (١٨٦٤)، والبابا بيوس العاشر في **منشور بابوي** Encyclical نشر عام ١٩٠٧ مع حكم فيه بالضرب بالحرمان Excumunication - Anathematization على العديد من ممثليها. ففقدت هذه النزعة الليبرالية زخمها، وحلت بديلة عنها: **مذهبية جديدة** صارت تعرف **«بالأرثوذكسيّة الجديدة»** New Orthodoxy أقر أتباعها بنتائج الكشوفات بوجود مجاوز مفارق لهما معاً Transcedental خارج عنهما، إنه تعالى: «ذات مطلقة ومستقلة عنهما كلية» Transcedental beyond history, time and change - يخترقهما معاً، مجاوزاً خطيئة البشر وتناقضات الوجود الإنساني. ويقف على رأس هذه المذهبية كارل بارت Karl Barth (١٨٨٦-١٩٦٨) اللاهوتي البروتستاني الذي حول انتماءه السابق ورفض النظريات الحلولية والفيضية، وأكد ثنائية الله والعالم، مع التزام ناجز بنصوص الكتاب المقدس وحرفيته Uniformed literality of The Bible واللاهوت التقليدي المرتكز في معالمه إلى تعاليم القديس بولص والقديس أوغسطين ورواد حركة الإصلاح الأوائل.

٢ ـ وطائفة ثانية رفضت بشدة النتائج التي جاءت بها مناهج نقد النصوص ومعطيات العلوم بخاصة نظرية التطور البيالوجي، فأصرت وتشبثت بعصمة الكتاب المقدس بقسميه، ومروياتهما وأن صدقها ضروري،

ولا يفتقر إلى تبرير من خارجه، ومن ثم يجب أخذ تقريرات الكتاب المقدس بحرفيتها Literal Truth of the Bible وإسقاط النزعات الشكية والارتيابية من الاعتبار وعدم الالتفات إليها. وهذه الطائفة يعمها اسم الأصولية Fundamentalism التي أعلنت عن معتقدها في مدونة ضخمة مؤلفة من اثني عشر مجلداً نشرتها بين عامي ١٩١٠-١٩١٥، وتتسم مواقفها عموماً بنوع مِنْ غيرة حماسية طافحة لمرويات الأناجيل Evangelic Zeal ومن هنا تسميتهم أيضاً بالأفانجيلية Evangelicalism، ويعمهم الاعتقاد الصارم بالآتي من المبادىء التي يعتبرونها أصولاً عقدية ملزمة لا يسع المسيحي إلا الالتزام بها:

- إن الأناجيل وحي إلهي مباشر ومعصوم مجاوز للتاريخ وحركته، رداً لآراء علماء النقد التاريخي للنصوص الكتابية وروّاده.

- الاعتقاد بالولادة المعجزة للسيد المسيح - ع - من غير نطفة، رداً على من شكك فيها من الليبراليين.

- الاعتقاد بالمعاد الجسماني للسيد المسيح - ع - وقيامته بجسده من القبر بعد صلبه (البعث المادي الجسدي).

- الاعتقاد بالمجيء الثاني المنتظر للسيد المسيح - ع - المخلص الفادي.

- الالتزام بحرفية ما ورد في الأناجيل كلما أمكن. ويرافق توكيد هذه الأصول مطالبات مستمرة من المعاصرين من أتباع هذا الاتجاه بالترخيص لإقامة الصلوات في المدارس الرسمية بخاصة في الولايات المتحدة، ووجوب التوكيد في الفصول الدراسية على نظرية الخلق الدفعي المباشر للنوع الإنساني وفرض حظر على نظرية التطور البيالوجي وتقريراتها.

٣ ـ وطائفة تمثل تياراً دوجماطيقياً صارماً في الكنائس الكاثوليكية على وجه التخصيص، يؤكد ويتشبث أعضاؤه بالسلطة الروحية المعصومة والشاملة للبابوية، كما أقرها مؤتمر الفاتيكان الأول الذي عقد عام ١٨٦٩ وهي القرارات التي أكدت مجدداً ـ وتحدياً لكل دعاوى الكنائس الإصلاحية ـ عصمة البابا في الحكم في القضايا ذات العلاقة بالعقيدة والأخلاق، باعتباره لا يتحدث عن نفسه بل صدوراً عن سلطته المقدسة والرسمية Ex Catherdra وأنه فيما يحكم به، يصدر عن العصمة المطلقة التي أراد السيد المسيح ـ ع ـ لكنيسته أن تكون عليها، على أن هذه المواقف التوكيدية الصارمة شهدت في مؤتمر الفاتيكان الثاني الذي دعا إلى عقده البابا يوحنا الثالث والعشرون (١٩٦٢-١٩٦٥) قد خفت نسبياً وذلك عن طريق الدعوة إلى الانفتاح على بقية الطوائف المسيحية من غير الكاثوليك وعلى أتباع الديانات الأخرى، السماوية (اليهودية، والإسلام) وغير السماوية (الهندوسية والبوذية)، مع زيادة اهتمام واضح بالقضايا العامة التي تشغل بال الإنسانية في الوقت الحاضر. .

(لتفاصيل أوفى عن هذه الاتجاهات انظر: Ninia Smart, p: 549- Noss, pp: 520-21- Stewart Sutherland; p: 953).

* * *

قائمة المصادر والمراجع

أ ـ العربية:

١ ـ الكتاب المقدس: **العهد القديم والعهد الجديد**، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، لبنان، ١٩٣٣.

٢ ـ ابن عاشور، محمد الطاهر: **التحرير والتنوير في التفسير**، منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٥٧.

٣ ـ ابن كثير، إسماعيل بن عمر: **تفسير القرآن العظيم**، دار يوسف، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٤ ـ الزمخشري، محمود بن عمر: **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل**، مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٢.

٥ ـ سيد قطب: **في ظلال القرآن**، دار الشروق، القاهرة، الطبعةالثامنة.

٦ ـ الشرفي، عبد المجيد: **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/ العاشر**، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٦.

٧ ـ الطبري، محمد بن جرير: **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ.

٨ ـ فتاح، عرفان عبد الحميد: **دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية**، دار البشير، عمان، الأردن/ مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

٩ ـ اليهودية عرض تاريخي: دار عمار ـ عمان ـ الأردن، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

١٠ـ القاسمي، جمال الدين: **محاسن التأويل**، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٨.

١١ـ القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد: **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق أحمد عبد العليم البردوي، ط٢، دار الشعب، القاهرة، ١٣٨٦هـ.

١٢ـ لويس غارديه وجورج قنواتي: **فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية**، ترجمة الدكتور صبحي الصالح وفريد جبر، دار العلم للملايين، ط٢، ١٩٧٨.

١٣ـ مالك بن نبي: **الظاهرة القرآنية**، بيروت، د.ت.

١٤ـ هنري برجسون: **منبعا الدين والأخلاق**، الترجمة العربيّة، سامي الدروبي، الهيئة المصرية للتأليف والنشر.

١٥ـ هوفمان، مراد: **الإسلام كبديل**، الترجمة العربية، ميونيخ، مؤسسة بافاريا للنشر والإعلام والخدمات، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٢م.

١٦ـ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب: **التاريخ**، دار صادر، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

١٧ـ وولف كانج هاكة (Wolf Goeng Hage): «العلاقات بين الكنيسة الرومانية والإمبراطور قسطنطين الأكبر ونصارى الامبراطورية الفارسية»، **مجلة الندوة**، دورية جمعية الشؤون الدولية، عمان، المجلد السادس، العدد الثالث، صفر ١٤١٦هـ/ تموز ١٩٩٥م، ترجمة الدكتور عرفان عبد الحميد فتاح.

ب ـ الأعجمية:

- Baum Gregor: 1986 The Teachings of The Second Vatican Council, Westminister.
- Brandon, S.Q.F: 1967 Jesus and The Zealots, Manchester, Manchester University Press.
- Bultman, Rodulf: 1951 Theology of The New Testament; Tr; Kendrick Grobel; Vol. 1, New York, Charles Scrihner's sons.
- Berman. J.G: 1957 The Meaning of Philosophy, 2nd Edition, sheed and ward, New York.
- Coleburt, R: 1971 An Introduction to Western Philosophy, Harper and Bow.
- Davies. W.D: 1955 Paul and Rabbinic Judaism, 2nd. Ed, London spck.
- Eisler, Robert: 1931 The Messiah Jesus and John Baptist, New York, Dial Press.
- Epestein, Isidore: 1990 Judaism, Penguin Books.
- Flannery, E: 1985 The Anguish of The Jews - Twenty Three Centuries of Anti-Semitism, rev, ed, New York.
- Frend, W.H.C: 1984 The Rise of Christianity, Philadelphia, Fortress.
- Friedrich Loof: 1914 Nestorius and His Place In the History of Christian Doctrine, Oxford.
- Gager, John G.: 1985 The Origin of Anti-Semitism: Attitude Toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity, New York - Oxford University Press.
- Grissom Fred Allen: Chrysostem and the Jews: Studies in Jewish - Christian Relations in Fourth Century, Ann Arbor.

- Hans Kung: 1991 Judaism, Between Yesterday and Tomorrow, Cross Road, New York, Eng. Tv. By John Bowden.
- Hanson, R.P.C: 1988 The Search For Christian Doctrine of God, Edinburgh T and Clark.
- Hyam Maccoby: 1986 The Mythmaker Paul and The Invention Of Christianiy, Cambridge and New York.
- James H. Charleswort,: 1990 Editor, Shared Ground Among Jews And Christians, A Series of Explorations, Vol. 1 CrossRoad, New York.
- Jacob Neusner: 1987 Judaism and Cristianity in the Age of Constantine, The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Jordan, Louis Henry: 1986 Comparative Religion. Its genesis and Growth, Scholars Press, Atlanta Georgia.
- Karen Armstrong: 1994 A History of God, Alfred A. Knoph - New York, 1994.
- Kelly, J.N.D: 1975 His Life, Writings and Controversies, New York, Harpper and Row.
- Leo Trepp: 1979 Judaism, Development and Life, 3rd. Ed, Wadsworth Publication Co., Belmont, California.
- Lookwood, Bruno.C.W: 1984 Yacub Al-Qirqisani on Jewish Sects And Christianity, Frankfurt on Main, Bern-New York - Nancy.
- Manson, W.T: 1963 The Teaching of Jesus, Cambridge, Cambridge University Press.
- Paul Tillisch: 1994 Christianity and The Encounter of World Religions, Fortress Press, Mineapolis.
- Peter, F.E:1990 Judaism, Christianity and Islam, The Classical Texts and Their Interpretation, Princeton University Press.
- Maxwell, C.Meruyn: 1966 Chrisostem's Homilies Against The Jews.
- Ninia Smart: 1982 The World's Religions: Cambridge University Press, Cambridge.
- Noss; S. David - John B. Noss: 1994 A History of The World's Religions, Ninth Edition, Macmilan College Publishing Company.
- Reuther, Rosemary Radford: 1972 Judaism and Christianity: Two Fourth Studies in Religions - Century Religions.

- Russel, B.: 1970 History of Western Philosophy, 8th Impression, London.
- Salter M. Robert: 1980 Jewish People, Jewish Thought, Macmillan Publishing, Co Inc, New York.
- Sandmel, Samuel: 1958 The Genius of Paul, New York, Farrar,S Trans and Cudahy.
- Stewart Sutherland: Leslie Houldan, Peter Clarke and Fiedhelm Hardy: 1988 Ed, The World's Religions, Routledge, London.
- Vermes Geza: 1973 Jesus The Jew: New York, Macmillan.
- Wilken, Robert Radford: 1984 Christians as the Romans saw them, New Haven, Yale University Press.
- William James: 1961 The Varieties of Religious Experience, Collier Books, New York.
- Zeitlin, Irving M: 1988 Jesus and The Judaism of His Time, Politic Press.
- The Encyclopedia of the Jewish Religion, Edited by, Dr. R.J. ZWI Werblowsky, Massada Press, Jerusalem, 1967.
- The Modern Catholic Encyclopedia, Edited by: Michael Glazier and Monika K. Hellwig, A Michael Glazier Book, Collegeville, Minnesota, 1994.
- The Encyclopedia of Religion, Editor in Chief, Mircea Eliade. Macmillan publishing Company, New York, 1987.
- The Encyclopedia of Philosophy, Editor in Chief, Paul Edwards, Macmillan Publishing Co., and Free press, New York - London.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة